This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

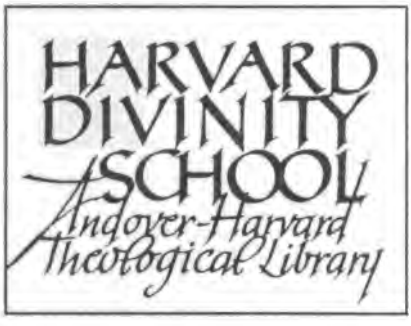
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BS
1154
.K87
v.8
1880
cop.1


HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Achte Lieferung.

Ezechiel

von

Rudolf Smend.

Zweite Auflage.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1880.

DER PROPHET

EZECHIEL

FÜR DIE ZWEITE AUFLAGE

ERKLÄRT

VON

Lic. Dr. RUDOLF SMEND,
AUSSERORDENTL. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN BASEL.

MIT 8 HOLZSCHNITTEN UND EINEM LITHOGRAPHIRTEN PLAN.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1880.

BS
1154
.K87
v.8
1880
cop. 1

31,276

Vorwort.

Die zweite Auflage dieser Lieferung konnte kein mehr oder weniger veränderter Abdruck des Commentars von *Hitzig* sein. Derselbe gehörte nicht zu den besten Arbeiten des Verfassers, seine bekannte Manier war hier in hohem Grade entwickelt. Der eigentliche Kern des ganzen Buches war der Versuch, die hebräische Vorlage der LXX zu reconstruiren, ein Unternehmen, das mir verhältnissmässig ziemlich gegenstandslos erschien. Die theologische und überhaupt die historische Seite des Gegenstandes war darüber in ihrem Rechte stark verkürzt, die Frage nach Ezechiels Verhältniss zum Pentateuch überhaupt nicht ins Auge gefasst.

Indem ich mich aus diesen Gründen zu einer Neubearbeitung des Ezechiel entschloss, übernahm ich eine Aufgabe, so vielseitig, als die Gesichtspuncte und Hülfsmittel der ATl. Exegese in den letzten fünfzig Jahren modificirt, erweitert und bereichert sind. Neben dem Commentar *Ewalds* wüsste ich in der That keinen anderen zu nennen, durch den in unserm Jahrhundert das Verständniss des Ezechiel wesentlich gefördert wäre. Nur die sorgfältige Arbeit von *Johannes Bleek* (in Bunsens Bibelwerk) könnte daneben noch in Betracht kommen.

Dass Ezechiels Buch, das im Grossen und Ganzen ohne Zweifel verständlicher und durchsichtiger ist als die meisten anderen prophetischen Schriften, bisher so wenig Beachtung gefunden hat, ist darin begründet, dass man ihm durchgehends alle Originalität absprach und die grosse Abhängigkeit, in welcher er notorisch zu den früheren Propheten steht, auch für sein Verhältniss zur sog. Grundschrift des Pentateuch als selbstverständlich annahm. Dies Letztere hat sich m. E. inzwischen als ein Irrthum erwiesen. Als Prophet

kann Ezechiel ebensowenig für originell gelten als die nachexilischen Propheten, aber im Grunde ist er überhaupt kein Prophet mehr, sondern Seelsorger und Gesetzgeber. Die Gesetzgebung c. 40—48 ist die Krone und der Schlussstein seines Buchs. Gegenüber der Behauptung, dass die mittlere Gesetzgebung des Pentateuch im Exil resp. nach dem Exil geschaffen sei, hat der Hinweis auf das Absterben der Prophetie im 6. Jahrhundert in der That gar nichts zu bedeuten. Prophetie und Gesetzgebung sind eben zwei verschiedene Dinge, andererseits sieht man an Ezechiel und auch schon am Deuteronomium, dass die Propheten zuletzt mit innerer Notwendigkeit den Schriftgelehrten den Platz räumen oder selbst zu Gesetzgebern werden mussten. Eine Zeit aber, die Ez. 40—48 hervorgebracht hat, konnte auch die mittlere Gesetzgebung des Pentateuch schaffen, die jenem Stücke nahe verwandt ist.

Nach den neueren Verhandlungen kann von einer Bezeugung des Priestercodex vor dem Exil wohl nicht mehr die Rede sein. Wohin man nur in der älteren Literatur greift, man stösst auf die flagrantesten Widersprüche mit ihren Vorschriften, und was noch wichtiger ist, auf die auffallendste Unbekanntschaft mit ihren Grundgedanken. Es ist deshalb eine ganz abstracte Hypothese, vermittelst deren man ihre vorexilische Entstehung festzuhalten sucht. Der Priestercodex soll die Anschauungen eines kleinen priesterlichen Kreises ausdrücken, der im alten Israel neben der prophetischen Richtung von Alters her bestanden habe. Diese Annahme scheint mir der genügenden Grundlage durchaus zu entbehren. Vergeblich beruft man sich dafür auf das Nebeneinander des ächten Propheten Jeremia und des Priester-Propheten Ezechiel. Die grosse Verwandtschaft, die zwischen Letzterem und dem Priestercodex besteht, ist augenfällig und weil man meistens vom Pentateuch her an Ezechiel herantritt, so scheint dieser vom Priestercodex abhängig zu sein. Dieser Eindruck beruht in der That nur auf jenem Umstande. Von der eben bezeichneten Hypothese ausgehend bin ich selbst an die vorliegende Arbeit mit der zuversichtlichen Erwartung herangetreten, sichere Spuren von einer Benutzung des Priestercodex durch Ezechiel aufzeigen zu können, aber so zahlreich die Berührungspuncte zwischen beiden Schriften

sind, nirgends habe ich das Gesuchte gefunden, an einer grossen Zahl von Stellen glaube ich das Gegentheil sehr wahrscheinlich gemacht, an manchen, namentlich in c. 40—48, auch positiv bewiesen zu haben. Was aber das zeitliche Nebeneinander von Jeremia und Ezechiel angeht, so hoffe ich gezeigt zu haben, dass Ezechiel durchaus eine spätere Entwicklungsstufe repräsentirt. Die wenigen Jahrzehnte, die er jünger ist als Jeremia, schliessen den grossen Wendepunct in sich, der den Uebergang vom alten Israel zum Judenthum bezeichnet, das Ereigniss, das die ganze weitere Entwicklung der ATl. Religion bestimmt hat, nl. den Untergang des judäischen Staates. Jeremias prophetische Thätigkeit ging wesentlich in der Ankündigung dieses Ereignisses auf, über das hinaus er in tiefsinniger Speculation die Möglichkeit und Notwendigkeit eines neuen Bundes an Stelle des alten zu zeigen suchte, Ezechiel ging von vornherein von jenem Ereigniss aus, das für ihn vollendete Thatsache war, als er mit seinem König Jojachin und der gesammten Aristokratie in die Verbannung zog, und mit nüchtern practischem Sinn hat er die Consequenzen daraus gezogen. So allein ist der tiefgreifende Unterschied, der zwischen diesen beiden Zeitgenossen besteht, zu begreifen.

Der vorliegende Commentar ist zunächst darauf berechnet, Jedem, der des Hebräischen einigermassen kundig ist, das Verständniss des Buches Ezechiel im Grossen und Ganzen wie an jeder einzelnen Stelle zu ermöglichen. Ich habe es deshalb für meine Pflicht gehalten, in sprachlicher und sachlicher Hinsicht Vieles anzumerken, was für manchen Leser selbstverständlich sein möchte. Andererseits war ich genöthigt viele Fragen eingehender zu erörtern als es der nächste Zweck dieses Handbuchs erfordern würde, wenn sich anderswo der Ort dafür fände. Beiden Interessen gerecht zu werden, war eine der grössten Schwierigkeiten, mit denen ich zu kämpfen hatte. In lexicalischer Beziehung musste ich eine grosse Zahl von Wortbedeutungen neu bestimmen und es ist meine Absicht, demnächst ein Speciallexicon zu Ezechiel zu veröffentlichen. Es scheint mir, dass dem hebräischen Lexicon weniger durch eine gewisse Art des Etymologisirens als vielmehr durch eine sorgfältigere Lecture des A. T. und gewissenhaftere Erforschung der alten jüdischen Tradition

aufzuhelfen ist. In der Textkritik glaube ich mich auf das Notwendigste beschränkt zu haben, wenngleich ich fürchten muss, Vielen auch so schon allzu skeptisch zu erscheinen. Vielfach habe ich mich damit begnügen müssen, Verderbnisse zu constatiren, deren Heilung ohne Zweifel Anderen gelingen wird, eine grosse Zahl will mir freilich unheilbar erscheinen.

Uebrigens ging mein Interesse vor allen Dingen dahin, die Persönlichkeit Ezechiels aus seiner Stellung in seiner Zeit zu verstehn und, was ziemlich dasselbe ist, die Grundgedanken und den Zusammenhang seines Buches aufzuzeigen. Man thut Ezechiel grosses Unrecht, wenn man ihn allein als Propheten betrachtet. Wer hat ein Recht die altkatholische Kirche an der paulinischen Theologie oder die protestantische Orthodoxie an der religiösen Persönlichkeit Luthers zu messen? Ezechiel ist vielmehr der Anfänger einer neuen Zeit, der geistige Vater des Judenthums, der als solcher ohne Zweifel eine der ersten Stellen unter den Männern des A. T. einnimmt. Die von ihm zuerst angestrebte Trennung von Staat und Kirche oder vielmehr die Auflösung des Ersteren in die Letztere ist freilich nicht das letztlich anzustrebende Ziel, aber der hohe Werth dieses Gedankens bleibt darum doch bestehn. Ezechiel meistern heisst in der That die Geschichte meistern, deren Gang gerade hier so verständlich ist wie nur irgendwo. Man sieht, dass diese Bemerkungen sich gegen *J. Wellhausen* richten. Die Geringschätzung, mit der auch er den Ezechiel behandelt, begreife ich nicht, kann sie auch nicht für ernst gemeint halten. Bei dem Versuch, die israelitische Geschichte positiv aufzubauen, würde er ohne Zweifel gezwungen sein, der ganzen von Ezechiel datirenden Richtung mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als das im ersten Theile seiner „Geschichte Israels“ bei der Destruction der Ueberlieferung aus erklärlichen Gründen geschehn ist. Leider steht die Aussicht, den zweiten Theil dieses Werkes erscheinen zu sehn, in weitem Felde. Freilich bedarf Ezechiel auch keiner Apologie wie sie ihm kürzlich von gewisser Seite widerfahren ist, und am Ende wird er doch nur dem verständlich sein, dem die wahre Aufgabe der biblischen Theologie, das Werden der Offenbarung zu verfolgen und aufzuzeigen, wirklich am Herzen liegt. An ihr

arbeiten heisst auf alle Fälle dem wahren Interesse des Glaubens dienen.

J. Wellhausen hat eine Correctur dieses Buches gelesen, wofür ich ihm auch an dieser Stelle zu danken habe. Er hat mir in der Correctur nebst mancher sachlichen Berichtigung eine ganze Reihe von Emendationen mitgetheilt, die ich fast sämmtlich aufgenommen und als sein Eigenthum gekennzeichnet habe. Betr. der Emendation zu 1, 11 habe ich das hier noch nachzutragen. Herr Bauinspector Dr. *zur Nieden* in Landsberg a./W. hat mir durch werthvolle Aufschlüsse das Verständniss von c. 40, 5—16 ermöglicht. Dem Herrn Verleger bin ich für die grosse Liberalität verpflichtet, mit der er zu c. 40—48 einen lithographirten Plan sowie eine Anzahl von Holzschnitten hat herstellen lassen.

Hin und wieder habe ich einzelne Citate aufnehmen müssen, die ich auf der hiesigen Bibliothek nicht verificiren konnte. Dieselben sind mit einem Sternchen bezeichnet.

Halle a./S. den 19. März 1880.

Rudolf Smend.

Vorbemerkungen.

1.

Ezechiels Stelle in der Prophetie. — In der ATl. Prophetie kam der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit zum Ausdruck, der in Israel von Anfang an gesetzt war und mehr noch im Laufe der Zeit sich entwickelte. Als solche datirt die Prophetie von Samuels Bruch mit Saul. Ihrem Begriff nach ist sie freilich so alt als die Religion selbst, aber in der ältesten Zeit wirkte der Geist Jahves vor allen Dingen Thaten und weniger Worte. Zuerst hat er das israelitische Volk und den israelitischen Staat geschaffen, das ist das Werk Moses, der Richter und der ersten Könige, sobald aber der israelitische Staat und das israelitische Volk fertig waren, hat er sich in Gegensatz dazu gesetzt und unaufhörlich gegen Staat und Volk gekämpft, bis Staat und Volk untergingen. Der Kampf für Jahve in Israel gilt uns als der specifische Grundzug der ATl. Prophetie, es hat auch lange gedauert, bis er allein mit der Waffe der Rede geführt wurde. Zwei Perioden kann man in demselben unterscheiden. Die ältere Prophetie, die namentlich im Nordreich ihren Sitz hatte, bekämpfte zunächst das selbstherrliche Königthum, das nach dem Geiste Jahves nicht fragte und die Rechte des Volkes unterdrückte, sie hatte einen wesentlich volksthümlichen Charakter. Sie war die Seele der Opposition, die in Ephraim ein Königshaus nach dem andern stürzte, um einen König nach Jahves Herzen auf den Thron zu heben. Hier erreichte der Kampf seinen Höhepunct, als in Elia und Elisa die gewaltigsten Vertreter dieser älteren Prophetie dem bedeutendsten Königshause Ephraims gegenüberstanden, die Prophetie behielt freilich auch da die Oberhand, aber der entsetzliche Untergang des Hauses Omri wurde auch ihr eigener. Ein Königthum, wie sie es forderte, war am Ende unmöglich und das Reich Ephraim war darüber an den Rand des Verderbens gebracht. Die neue Prophetie, die im achten Jahrhundert zuerst in dem Judäer Amos auftrat, hatte einen wesentlich anderen Charakter. Die politische Lage Vorderasiens hatte damals eine Gestalt angenommen, durch die Israels Existenz im höchsten Grade bedroht wurde, es handelte sich um eine Antwort auf die Frage, worauf Israels Existenz beruhe und wie es erhalten

werden könne. Die unablässig drohende Gefahr zwang zum intensivsten Nachdenken über das Wesen Jahves, dessen Macht nicht bezweifelt werden konnte, und über die Bedingungen, unter denen Israel seiner Gnade gewiss sei. Der grelle Unterschied zwischen den Forderungen Jahves und den Zuständen Israels drängte sich in einem Masse wie nie zuvor dem Bewusstsein der Propheten auf. Das Königthum war immer noch dasselbe wie einst, in sittlicher Beziehung bot Ephraim und bald darauf auch Juda ein Bild der vollständigsten Auflösung und in religiöser Hinsicht hing das Volk einem Cultus an, der dem Wesen seines Gottes je länger je mehr widersprach. Es war natürlich, dass dies Letztere den Widerspruch der Propheten in noch höherem Grade herausforderte als das Erstere, bald wurde das der Angriffspunct, um den sich der Kampf vor allen Dingen drehte. Jetzt standen die Propheten dem gesammten Volksthum feindlich gegenüber. Es war der oberste Grundsatz ihres Glaubens, dass jener Widerspruch zwischen Jahves und Israels Wesen aufgehoben werden müsse, und da ihre Predigt dazu nicht im Stande war und sie zunächst über keine practischen Mittel verfügten, so weissagten sie sofort ein furchtbares Strafgericht, durch das Jahve die Sünde von seinem Volke abthun und es nach seinem Willen erneuern werde. Assur sollte zunächst das Werkzeug Jahves sein. So war die Brücke zwischen ihnen und dem Volksthum von vorn herein zerstört und die notwendige Folge war die, dass die beiden Gegensätze sich immer schärfer ausbildeten. Die von dem geistigen Kern des Volkes aufgegebene Volksreligion wurde immer heidnischer und das prophetische Ideal vertiefte und verklärte sich aufs Höchste, weil die Propheten nicht daran denken konnten und durften, es practisch zu realisiren. Dazu war nur Jahve im Stande. So war der Jahve der Propheten am Ende ein ganz anderer als der des Volkes.

Zweimal freilich waren die Propheten dennoch gedrängt, eine Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse practisch zu versuchen und zwar geschah das zunächst natürlich auf dem gottesdienstlichen Gebiet. Die Reformen Hiskias und Josias waren ihr Werk. Durch die von Jesaja geweissagte Verwüstung Judas durch Sanherib und die ebenso von ihm geweissagte wunderbare Rettung Jerusalems gelangten die bis dahin in Juda ziemlich einflusslosen Propheten zu Ansehn und Macht und da nach jener furchtbaren Katastrophe der Gedanke an den völligen Untergang des Reiches vorerst ihnen selbst unfasslich war, so nahmen sie selbst die Reform des aufs Schwerste gezüchtigten Juda in die Hand. Aber unter Manasse erfolgte die stärkste Reaction des um sein Dasein kämpfenden Volksthums und die nach dem Einfall der Scythen unternommene Reformation Josias nahm ein tragisches Ende. Die Unverbesserlichkeit der be-

stehenden Verhältnisse lag am Tage und daraus folgerte Jeremia, dass der Untergang des Reiches unvermeidlich sei. Während das kleine Völkchen in fanatischem Vertrauen auf Jahves Hülfe zweimal den Kampf mit den Chaldäern wagte, weissagte er trotz der grimmigsten Anfeindung, die er von allen Seiten erfuhr, unentwegt die Zerstörung der Stadt und des Tempels zur Strafe für alle die Sünden, die von den Propheten vergeblich bekämpft waren.

Die unglaubliche Drohung ging aufs Furchtbarste in Erfüllung. Der Jahve des Volkes hielt nicht Stich, seine Heiligthümer fielen in Trümmer und mit dem Reiche Juda verschwand der letzte Rest des alten Israel vom Erdboden. Der Eindruck, den dieser Schlag auf das gesammte Bewusstsein eines antiken Volkes oder vielmehr auf seine nun in alle Welt zerstreuten Glieder machte, kann kaum hoch genug angeschlagen werden und in der That ist durch ihn die ganze spätere Geschichte Israels bestimmt. Die Thatsachen hatten mit entsetzlicher Deutlichkeit gesprochen. Es war handgreiflich bewiesen, dass der Jahve des Volkes ein Wahngebilde war und die Propheten und ihr Jahve Recht gehabt hatten. Der Untergang Jerusalems war der entscheidende Sieg der Prophetie über das Volksthum, des wahren Jahveglaubens über den falschen. Das Volk stand jetzt vor der Alternative, entweder von Jahve überhaupt abzufallen oder sich den Propheten zu unterwerfen. Ein Theil zog das Erstere vor, ein anderer wurde dagegen mürbe, als auf den schrecklichen Untergang Jerusalems die Leiden der Verbannung folgten und den Verbannten unermüdlich eingeschärft wurde, was jenes Geschehniss zu bedeuten habe. Tiefste Verzweiflung war der nächste Erfolg. Aber die Propheten wussten Rath. So bestimmt Jeremia den Untergang Jerusalems geweissagt hatte, so bestimmt weissagte er auf den Trümmern der h. Stadt ihre glänzende Wiederherstellung und die Erfüllung der Drohung weckte den Glauben an die Verheissung und öffnete die Ohren für die Bedingungen, an die die Propheten die Erfüllung der Letzteren knüpften: Busse und Unterwerfung unter Jahves Willen.

Andererseits war aber der entscheidende Sieg der Prophetie wiederum ihr eigenes Ende. Der erste und wichtigste Theil ihres Programms war in Erfüllung gegangen und damit war ihr Werk im Wesentlichen vollendet. Die Speculationen über den zweiten, die Wiederherstellung Israels und deren Vorbedingungen, waren einigermassen erschöpft und als sie gegen das Ende des Exils von Deuterojesaja wieder aufgenommen wurden, geschah das mehr in theologischer als in prophetischer Weise. Im Allgemeinen vollzog sich der Umschwung der Weltgeschichte ungefähr so, wie die Propheten ihn in Aussicht genommen hatten. Entsprach die Art der Wiederherstellung Israels auch nicht ihren Erwartungen, so blieb den Späteren doch nichts

übrig als die Frage nach dem Zeitpunct und den Bedingungen, unter denen dieselben einst völlig verwirklicht werden sollten. Die Factoren, durch die die Prophetie einst ins Leben gerufen und zur Blüthe gelangt war, als das Reich Israel im Conflict mit den grossen Weltmächten stand, — sie waren nicht mehr vorhanden, als die jüdische Gemeinde unter der persischen Herrschaft der Erfüllung des Gesetzes lebte. Aber schon mit dem Eintritt des Exils hatte die Prophetie ihr Ende erreicht. Seit Hosea hatten die Propheten eine wunderbare Umwandlung des ganzen Volkes in Aussicht genommen, durch die das fleischliche Israel ein geistliches werden sollte. Bald wurde dieselbe mehr als eine Bekehrung, zu der die Leiden des Exils das Meiste beitragen sollten, bald mehr als eine Ausgiessung des göttlichen Geistes vorgestellt. Diese Erwartung ging nicht in Erfüllung und konnte es nicht. Ein grosser Theil der Exulanten beharrte in seinem Widerstande gegen die Propheten und wenn ein anderer willig war, sich ihren Forderungen zu fügen, so war von jener völligen Umwandlung doch nichts zu spüren. Die rohe Masse, die kaum vom niedrigsten Götzendienst lassen konnte, war keineswegs das geistliche Volk geworden, das in allen seinen Gliedern Jahves Gesetz im Herzen trug. Wohl mochte man noch weitere Strafgerichte in Aussicht nehmen, durch die Jahve die Sünder aus Israel vertilgen werde, aber am Ende war doch eine härtere Züchtigung, als das Volk sie erfahren hatte, nicht möglich und man durfte sich nicht auf den Geist verlassen, der da wehet, wohin er will. Man musste practisch zugreifen, wenn man nicht überhaupt an der Zukunft verzweifeln wollte. Das Volk, das nicht von innen heraus Jahves heiliges Volk werden konnte, musste von aussen her dazu gemacht werden durch Seelsorge, Predigt, Gesetz und Zucht. Es galt aus den Trümmern des alten Israel ein neues sammeln, man musste die einzelnen Individuen zu gewinnen suchen, sie practisch zur Erfüllung des göttlichen Willens anleiten, um aus ihnen einst ein neues Volk zu bilden, in dem allein Jahves Wille regierte. Das prophetische Ideal war nach der Wirklichkeit zuzuschneiden, die Propheten mussten Seelsorger und Gesetzgeber werden oder vielmehr, sie mussten den Letzteren Platz machen. Das Mittelglied zwischen Beiden bildet Ezechiel, der Seelsorger und Gesetzgeber im Prophetenkleide, der mit grossem Scharfblick und nüchtern practischem Sinn erkannt hat, was seiner Zeit Noth that.

2.

Ezechiels Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit. — Ezechiel (s. zu 1, 3) war im J. 596 v. Ch. mit König Jojachin nach Babylonien weggeführt (vgl. 1, 2 mit 33, 21. 40, 1) und lebte seitdem in einer Colonie von Verbannten in Tel Abib am Flusse Kebar (1, 1. 3, 15). Er war Priester (1, 3) d. h. ein Mitglied

der zadokitischen Tempelpriesterschaft (40, 46) und gehörte als solcher zur jerusalemischen Aristokratie, auf die es bei der ersten Wegführung vor Allem abgesehn war. Im Allgemeinen war nur geringes Volk (2 Reg. 24, 14. Ez. 17, 12 f.) im Lande zurückgeblieben, die nunmehrigen Herren in Jerusalem waren zumeist Emporkömmlinge und zwischen ihnen und der Gola Jojachins bestand ein starker Antagonismus. Das war an sich natürlich. Die neugebackenen Herren in Jerusalem sahen verächtlich auf die Verbannten herab (11, 15) und das wurde von diesen um so bitterer empfunden, je grösser die Sehnsucht war, mit der sie (24, 21 ff.) nach Jerusalem zurückverlangten. Als die Gola bei ihrem Abzug von Jerusalem ihre Güter veräussern musste, war sie von den Zurückbleibenden arg übervortheilt (7, 12 ff. 22, 12) und allerlei Gewaltthat und Blutvergiessen hatte der totale Umsturz aller Verhältnisse in Jerusalem mit sich gebracht.

Ezechiel war bei der Wegführung wahrscheinlich kein Jüngling mehr. Wenigstens führte er schon im 5. Jahre derselben einen eigenen Haushalt (3, 24. 8, 1. 12, 3 ff. 24, 16 ff.), die Art und Weise, in der er sich c. 40 ff., aber auch schon c. 8 ff. im Tempel bewegt, lässt vermuthen, dass er noch dort amtirt hatte. Auch darf man vielleicht darauf hinweisen, dass das frühste (1, 1. 2) und das späteste (29, 17) Datum seines Buches nur 22 Jahre aus einander liegen. Wenigstens hat er die Wegführung Jojachins selbst mit dem vollen Bewusstsein von der Bedeutung dieses Ereignisses erlebt. Er fühlt sich nicht nur den Jerusalemern gegenüber durchaus als Aristokrat, so dass jener Gegensatz sogar in seinen Weissagungen eine grosse Rolle spielt (11, 15 ff. 17, 22 ff. 21, 31 f.), man wird vielmehr annehmen müssen, dass seine Weissagung vom Untergang Jerusalems und damit überhaupt seine Prophetie wesentlich durch die Wegführung Jojachins hervorgerufen ist. Politisch war das ohne Zweifel ein viel wichtigeres Ereigniss als die 11 Jahre später erfolgende Zerstörung der Stadt. Nach Ez. ist mit Jojachins Wegführung das israelitische Königthum vernichtet (c. 17) und der Untergang des Reiches besiegelt, Zedekia, dem er mit besonderer Bitterkeit gegenübersteht (c. 12. 17. 21, 28 ff. 23, 17 f.), war nur ein babylonischer Vasall und in der Klage c. 19 wird er gar nicht berücksichtigt. Auch kann man nicht zweifeln, dass durch Jojachins Wegführung die von lange her datirende Auflösung aller sittlichen und religiösen Zustände in Jerusalem noch sehr wesentlich beschleunigt wurde (14, 21 ff.) und deshalb der Gottesglaube Ez.s nicht zweifeln konnte, was nun bald folgen müsse. So wird es zu erklären sein, dass er sich erst im 5. Jahre seiner Verbannung zum Propheten berufen fühlte.

Von den äusseren Verhältnissen, in denen Ez. lebte, er-

fahren wir wenig. In Tel Abib war der Gola eine besondere Oertlichkeit angewiesen (3, 15), in der sie sich wohnlich eingerichtet hatte (3, 24. 8, 1. 12, 3 ff.). Sie wohnte am Ufer des Kebar, in der Nähe war ein Thal, das mehrmals erwähnt wird (3, 22 f. 37, 1). Ihre Lage war ohne Zweifel eine dürftige (7, 12), doch bekommt man nirgends den Eindruck, dass sie eigentlich Mangel litt (betr. 4, 13 vgl. z. d. St.). Ihre Kinder hatten die Exulanten zum Theil wenigstens in Jerusalem zurückgelassen (24, 21). Uebrigens will es scheinen, dass wenn nicht alle, so doch der grösste Theil der Verbannten anfangs in Tel Abib lebte (vgl. 8, 1. 14, 1). Dass wenigstens Ez. später anderswo wohnte, meint *Ew.* aus 1, 1. 3, 15. 22 folgern zu müssen. Man könnte in der That denken, dass nach der Zerstörung Jerusalems eine Aenderung in der Ansiedlung eintrat. Betr. der Sagen über seine letzten Schicksale vgl. *Carpzov*, Introd. II 203 ff. *Ew.* IV 20.

Für gewöhnlich betrachtet man Ez. als einen kühlen Verstandesmenschen und es lässt sich nicht läugnen, dass ruhige Reflexion für ihn in hohem Grade charakteristisch ist. Indessen zeigt Ez. andererseits eine höchst entwickelte Phantasie, obwohl ihm das Vermögen der dichterischen Gestaltung abgeht, und so sehr ihn auch seine verständige Reflexion beherrscht, daneben zeigt sich an manchen Stellen ein warmes Gefühl (9, 8. 17, 22 ff. c. 19. 24, 15 ff.) und, wie wir sehn werden, ist er einer gewaltigen Leidenschaft fähig. Auf eine vorwiegend praktische Richtung seines Geistes deutet aber wohl seine umfangreiche materiale und technische Bildung hin, er versteht sich auf die Geographie (c. 27. 30), auf dem Markte von Tyrus weiss er gut Bescheid (c. 27), namentlich Edelsteine (c. 28) und Kleiderstoffe sind ihm bekannt, er ist auch ein geschickter Zeichner und Rechner (c. 40 ff. 4, 1 ff.). Als einen Buchgelehrten darf man ihn kaum bezeichnen. Dass er mit den früheren Prophetenschriften sehr genau bekannt ist, ist eine Erscheinung, die in gewissem Masse bei allen Propheten sich findet und bei ihm übrigens aus seiner Stellung in der Prophetie begreiflich ist. Seine Bekanntschaft mit der Mythologie (c. 28. 32) rührt gewiss nicht aus gelehrtem Studium her. Noch verkehrter ist es endlich, wenn man in ihm nur einen gelehrten Schriftsteller sieht, der in der Zurückgezogenheit des häuslichen Lebens wohl gar mehr für sich selbst als für Andere geschrieben habe. Im Gegentheil, Ez. hat so gut im practischen Leben gestanden wie irgend ein anderer Prophet, in gewissem Sinne sogar mehr als alle andern und wie kein anderer hat er auf dasselbe eingewirkt. Kein Prophet hat uns soviel volksthümliche Redeweisen erhalten als er (s. zu 8, 12).

Jenes Urtheil beruht einmal darauf, dass man sein umfangreiches Buch zu sehr als eine Geschichte seiner Wirksamkeit

betrachtet, wie das die Schriften Jesajas und auch Jeremias in weitaus höherem Masse sind als das Buch Ezechiels. Letzteres ist vielmehr ein in sich geschlossenes Ganzes, eine schriftstellerische Einheit, in der Ez. am Abend seines Lebens seine Gesammtauffassung der damaligen Lage Israels wie seiner Vergangenheit und Zukunft niedergelegt hat. Die Absicht eine Geschichte seiner Wirksamkeit zu geben, geht nur daneben her, im Grunde war wenig davon zu erzählen und bedeutendere Wandlungen haben seine Anschauungen schwerlich durchgemacht; vgl. aber zu 29, 21. Die Situation, in der er sich fand, war am Ende eine sehr einfache, es kam nur darauf an, die Folgerungen, die sich aus ihr mit zwingender Notwendigkeit ergaben, nach allen Seiten und in allgemein verständlicher Form zu entwickeln. Es sind deshalb freilich nicht gerade viel verschiedene Gedanken, die in seiner Schrift zum Ausdruck kommen, aber sie haben sich als äusserst fruchtbar erwiesen.

Inmitten der Gola am Kebar konnte Ez. kein eigentlicher Prophet sein und ist es auch nie geworden. Ein Prophet d. h. ein Mittelsmann zwischen Gott und Volk muss inmitten des Volkes leben, Ez. hatte nur einzelne Volksglieder vor sich, das Volk selbst musste er sich künstlich vergegenwärtigen. Er zeichnet im Geist die Stadt auf einen Ziegelstein und richtet an den mit drohender Geberde seine Weissagung (c. 4), er verrichtet oder denkt vielmehr allerlei symbolische Handlungen, die ihm selbst den Gang der Dinge nahe bringen sollen (c. 4. 5. 12. 24. 37), und wenn er auch wohl in Gedanken direct zu den Bergen Israels sprechen kann wie zu den Heidenvölkern (vgl. zu 6, 2) und selbst zu dem längst untergegangenen Samaria (23, 36), so muss er doch auf den Höhepuncten seiner Weissagung in der Verzückung durch die Luft nach Jerusalem getragen werden (c. 8 ff. 40 ff.). Dort war das Volk Jahves und als dieses untergegangen war, trat das Land an seine Stelle. Auch aus diesem Grunde ist das Absterben des prophetischen Geistes bei Ez. noch viel deutlicher zu beobachten als bei Jeremia. Die frische Unmittelbarkeit des Gottesbewusstseins, wie sie uns bei Amos und Jesaja entgegentritt, ist dahin, um so ängstlicher wird dasselbe in der Reflexion festgehalten, wie das bei Ez. unzählig oft wiederholte „spricht Jahve“ und seine völlig ausgebildete Inspirationsvorstellung zeigt (2, 8 ff.). Es ist eine peinliche Mechanik (11, 4 f. 12, 8 ff. 21, 5 ff. 17, 2. 19, 1). Daher auch die genaue Beschreibung des visionären Zustandes (3, 12 ff. 8, 1 ff. 11, 24 f.) und der complicirten Gotteserscheinungen, die er immer wieder genau so sah wie das erste Mal (3, 23. 8, 4. 10, 20. 22. 43, 3) und deren Thatsächlichkeit er selbst in Einzelheiten betont (9, 1), daher das sorgfältige Ceremoniell dieser Vorgänge, die überall völlig durchsichtig sind. Daher sind auch die eigenthümlichen Vorhersagungen 3, 25.

24, 26 f. zu begreifen und überhaupt die zahlreichen vaticinia ex eventu (11, 9 f. 14 f. c. 12). Beachtenswerth ist die plumpe Definition des prophetischen Berufs (2, 4) und wichtig ist auch, dass er schon über den Sinn früherer Prophetien reflectirt (38, 17. 39, 8).

Die wichtigste Seite seiner Thätigkeit war zunächst die Seelsorge. Der Untergang Jerusalems war ihm von vornherein gewiss, mit der Gola hatte auch schon Jahve die Stadt verlassen und auf dem Götterberge im hohen Norden seinen Sitz aufgeschlagen (1, 4), nicht etwa auf dem Sinai, er war näher bei der Gola. Aber weiter sah er auch schon, wie wenig das Exil die Wirkung hatte, die man seit Hosea von ihm hoffte, er war deshalb überzeugt, dass Jahve noch durch weitere Gerichte die Sünder aus der Gola austilgen müsse (s. zu 5, 4) und da galt es jeden Einzelnen rechtzeitig zu warnen (3, 16 ff.). Mit hohem sittlichen Ernst hat er diese Aufgabe aufgefasst (3, 16 ff. 14, 9 ff. 33, 1 ff.). Die Forderungen, die Ez. dabei aufstellte (c. 18), gingen nun aber dem religiösen Bewusstsein der Gola stracks zuwider und überall hatte diese Thätigkeit die Weissagung von Jerusalems Untergang zur Voraussetzung. Da platzten am Kebar die Gegensätze nicht weniger scharf auf einander als zu gleicher Zeit in Jerusalem (2, 6 f.). So sehr die Gola mit den Jerusalemern verfeindet war (vgl. zu c. 8 ff.), an dem Bestande der Stadt hing ihr Dichten und Trachten, der Untergang Jerusalems bedeutete den Tod des alten Israel (33, 10. 37, 11) und es wollte nicht sterben; vgl. Jer. 29. Ez. war bald gezwungen, sich still zu Hause zu halten (3, 22 ff.), nur gegenüber allerlei gelegentlichem Besuch konnte er seine Erwartungen und Meinungen äussern (c. 8. 14. 20 vgl. c. 12. 24) und erst sechs Jahre später, als die Nachricht von Jerusalems Fall am Kebar eintraf, war seine Zunge gelöst und er konnte seine Thätigkeit so, wie er sie zuerst geübt hatte, wiederaufnehmen (c. 33). Mit welcher Schärfe er und die Gola sich gegenüberstanden, zeigt das ganze Buch, schon die Erzählung von Ez.s Berufung c. 2 ist dafür lehrreich und daraus ist der Ton zu verstehn, mit dem er namentlich bis c. 24 vom Volke redet. „Haus Widerspenstigkeit" ist bei ihm die ständige Bezeichnung Israels (s. zu 44, 6). Der Untergang Jerusalems ist ihm doch gewiss auch an die Seele gegangen (c. 19. 21, 17), aber der grimmige Hohn, mit dem er am Ende der entsetzlichen Katastrophe zusah (6, 11. 21, 19. 22, 13), beweist, mit welcher Leidenschaftlichkeit Prophetie und Volksthum auch hier mit einander kämpften. Es war ein Kampf auf Leben und Tod. So hat auch Ez. ihn aufgefasst und dem Feinde, der ihm und seiner Sache gegenüberstand, dem entsprechend zugesetzt. Man muss beachten, dass auch der erste Theil seines Buches, der vorzüglich seinen Gegensatz zum Volke ausdrückt, etwa ein

Jahrzehnt nach Jerusalems Untergang geschrieben ist. Das Volksthum war durch jenen Schlag tödtlich getroffen, aber sein Widerstand war noch lange nicht zu Ende, es galt den Sieg aufs Aeusserste verfolgen und den unterlegenen Feind vollends mit Keulen zu Boden schlagen. Das alte Israel musste völlig vernichtet und sein bisheriges Wesen völlig abgethan werden.

Insofern kann man c. 16. 20. 23 als den eigentlichen Kern seines Buches betrachten. Von Anfang an hat Israel seinem Gotte widerstrebt, seine ganze Geschichte ist eine ununterbrochene Kette der schändlichsten Undankbarkeit und Untreue gegen Jahve, dessen grundloser Liebe und Treue das Volk Alles verdankte. Es handelt sich nicht um einen Abfall von einer besseren Vergangenheit, Ephraim und Juda waren schon Huren, als Jahve sie in Aegypten ehelichte (c. 23). Von den Erzvätern wird absichtlich Umgang genommen: „dein Vater war der Amoriter und deine Mutter die Hethiterin" (16, 3). Deshalb musste das heidnische (2, 3. 3, 6. 5, 6) Jerusalem untergehn. Diese Formulirung des Urtheils ist zunächst daraus zu begreifen, dass Ez.s Gegensatz zum Volke sich vor allen Dingen um den volksthümlichen Gottesdienst, näher den Höhendienst (c. 6. 16, 16. 23, 4) dreht (s. zu c. 16), den die Gola selbst im Exil noch fortsetzte (c. 20), aber wie radical er mit der ganzen Vergangenheit bricht, sieht man nicht nur aus der systematischen Entwicklung seiner positiven Forderungen in c. 40—48, schon c. 15 verspottet er das israelitische Nationalgefühl. Das ist um so bemerkenswerther, je mehr er sich anderswo für die alte Herrlichkeit des Reiches (c. 19) und seinen König Jojachin erwärmen kann (17, 22 ff. 21, 31 f.). Sein Urtheil über die Vergangenheit Israels ist objectiv betrachtet ohne Zweifel sehr ungerecht, er construirt die Geschichte nach seinen apriorischen Voraussetzungen und hat für die objective geschichtliche Wahrheit keinen Sinn mehr (c. 16). Seine historischen Anschauungen sind vag (16, 57). In der That war aber eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit damals kaum anders möglich als in der Form der absoluten Verdammung (vgl. auch 20, 26) und die unserem Gefühl und Geschmack (c. 16. 23 vgl. 4, 12 ff.) so sehr widerstrebende Härte, mit der er dieselbe ausspricht, ist vor Allem aus dem Gegensatze zu begreifen, der ihm gegenüberstand. Es kam in der That Alles darauf an, dem Volke die furchtbare Lection, die ihm ertheilt war, in der drastischsten und fasslichsten Form unvergesslich einzuprägen, das ist der Sinn des grimmigen וידעתם כי אני יי.

Dabei ist nun aber Ez.s Streben nicht weniger darauf gerichtet, durch möglichst allseitige Entwicklung seiner religiösen Weltanschauung den eigenen Glauben zu stützen und dem Volke die Bekehrung zu ermöglichen. Gott ist für ihn vor allen Dingen der Allmächtige und Heilige, dem gegenüber er sich nur

als das nichtige „Menschenkind“ (2, 1 f.) fühlt. Stehend ist bei ihm der Ausdruck „Herr Jahve“, woneben sich bei besonderer Gelegenheit (c. 8—11. 43) „der Gott Israels“ findet. Die starke Betonung der Allmacht und Majestät Jahves (vgl. 12, 16. 17, 24. 20, 9 usw.) und seines heiligen Namens (20, 39) hat einen doppelten Grund. Dem ungläubigen Volke wie den Heiden will es scheinen, dass in Jerusalems Untergang Jahve den Heiden unterlegen sei, andererseits musste der gläubige Israelit jetzt wie nie zuvor vor dem allmächtigen und heiligen Gott zittern, der sein eigenes Volk vernichtet hatte. Obwohl sich bei Ez. überaus starke Anthropopathismen finden (5, 13. 8, 18. 21, 21. 36. 22, 16. c. 36) und Jahve bei ihm noch schwört (20, 5), so wird doch überall die Majestät Jahves aufs Aengstlichste gewahrt; vgl. 1, 26 ff. c. 8—11. Damit steht die ziemlich entwickelte Angelologie Ez.s in Zusammenhang (c. 9. 10. 40—48). In der weitläufigen Schilderung des Cherubimwagens (c. 1) will Ez. sich und seinen Lesern anschaulich machen, dass der allmächtige Jahve an seinen Tempel, der freilich in Trümmer gefallen ist, nicht gebunden sei (vgl. c. 10 f.). In der Schilderung des bevorstehenden Untergangs von Tyrus (c. 26—28) will er eine grossartige Manifestation seiner Allmacht aufzeigen, die durch den Untergang Aegyptens (c. 29—32) und weiter noch durch die Vernichtung Gogs aller Welt offenbar werden soll (c. 38 f.); vgl. 21, 5 ff. 30, 3. 31, 17. 32, 17 ff. Seinem Volke gegenüber ist Jahve vorzüglich der gerechte Richter, der zugleich gnädig gegen die reuigen Sünder ist und an ihrem Tode kein Gefallen hat, aber auch streng gegen die Abtrünnigen einschreitet (3, 16 ff. c. 18. 33). Ez. musste die einzelnen Individuen für das neue Israel gewinnen und das war nur möglich auf Grund des Satzes, dass einem Jeden geschehe nach seinem Recht (c. 18). Freilich ist seine Vorstellung von der Vergeltung noch sehr mechanisch (3, 16 ff. c. 18. 33, 17 ff. — 16, 27. 23, 45). So sehr er deshalb auf der einen Seite betont, dass in Jerusalems Untergang die von Israels Anfängen her datirende Sünde des Götzendienstes gebüsst werde (c. 16. 20. 23), nicht weniger Gewicht legt er auf den Nachweis, dass er durch die Sünden der gegenwärtigen Generation hinreichend verdient sei (c. 17. 22. 7. 8. 24). Nun hatten Ez.s Bemühungen, die Exulanten für seine Ideen zu gewinnen, zunächst offenbar nur geringen Erfolg (2, 5. 12, 21 ff. 33, 33), zumal er durch die theilweise Nichterfüllung seiner Weissagungen mehrfach ins Gedränge kam (14, 12 ff. 29, 17 ff.), und der Widerspenstigkeit des Volkes gegenüber betont er deshalb aufs Stärkste, das in Jahve allein die Gewissheit einer Wiederherstellung Israels begründet sei. Von der Liebe und Gnade Jahves viel zu reden (16, 60 ff. 39, 22 ff.), war nicht angebracht, vielmehr führt Ez. ein über das andere Mal aus, dass Jahve sein Volk lediglich um seines Na-

mens willen wiederherstellen werde (36, 16 ff. 20, 41). Das muss Jahve, weil seine alleinige Gottheit, die durch Jerusalems Untergang sehr zweifelhaft geworden ist (c. 25—32), nur so in der Welt zu allgemeiner Anerkennung kommen kann, und das kann er, indem er dem Volke seine Sünden vergiebt und durch die Wunderkraft des Geistes seinen harten Sinn umwandelt (11, 18. 36, 26 f. 39, 29). Er überhäuft es endlich mit seinen Wohlthaten, wodurch Israel zuletzt aufs Tiefste beschämt werden muss (20, 41 ff.). Nach vierzig Jahren nämlich tritt durch den Untergang Babels ein allgemeiner Umschwung in der Weltlage ein. Da wird ganz Israel (s. zu 37, 15 ff.), aber auch Aegypten (29, 13 ff.) und selbst Sodom (16, 53) wiederhergestellt; vgl. 4, 6 und dag. 29, 21 ff.

Jene prophetischen Gedanken sind nun aber für Ez. lediglich die letzte Zuflucht des Glaubens. Vor allen Dingen ist er doch auf practische Garantien dafür bedacht, dass Israel in Zukunft nie wieder in seine alten Sünden fallen werde, und diese sucht er in der neuen Lebensordnung, die er c. 40 ff. für das zukünftige Israel entwirft (vgl. S. 306 ff.). Darauf ist im Grunde sein ganzes Interesse gerichtet und musste darauf gerichtet sein. Consequent hat er den Weg, den der Deuteronomiker einschlägt, weiter verfolgt. Es ist merkwürdig, dass er schon in einem Fall wie c. 14, 4. 7 in der Formel des Gesetzgebers redet; vgl. auch 6, 14. 11, 9. 11 mit 47, 15 ff. und 24, 15 ff. mit 44, 20. 25. Es ist eine Summe von einzelnen Geboten und Rechten, was Jahve fordert (5, 6. 7. 11, 12. 19 f. 18, 9. 20, 13. 16. 19. 21. 24 usw.), Ezechiel entwickelt sie in einem förmlichen Katechismus (c. 18). Die Gerechtigkeit besteht deshalb aus einzelnen צדקות (3, 20). Wie wenig er sich dabei auf ein Gesetzbuch wie unseren Pentateuch stützt, mag man aus 20, 26 abnehmen, wo sogar das Kinderopfer als bisher von Jahve geboten anerkannt wird. Die Forderungen Jahves sind freilich auch sittlicher Natur, 33, 15 werden sogar nur solche genannt, aber vor allen Dingen sind sie natürlich gottesdienstlichen Charakters. Es handelt sich um das Abthun der Bamoth und der Gillulim (11, 18. 21. 14, 1 ff. 18, 6. 31. 20, 7. 33, 25 ff.), man soll ablassen von der Unkeuschheit (18, 6. 22, 9 ff.), vom Kinderopfer (c. 16. 20. 23) und den Sabbath heiligen, der im Exil das wichtigste Erkennungszeichen des Israeliten war (20, 12. 20. 21. 22, 8. 26. 23, 38 usw.); vgl. Jer. 17, 19 ff. Diese Dinge durchzusetzen musste das nächste Ziel sein (vgl. zu c. 40 ff.). So forderte es der Zustand des Volkes, das Ez. vor sich hatte, und auch abgesehn davon mussten nach dem Untergange Jerusalems die Gedanken eines Verbannten und zumal eines verbannten Priesters (4, 14) diese Richtung nehmen. Das Volk Jahves war untergegangen, nur das Land Jahves und der heilige Ort waren geblieben und nur in Anknüpfung daran konnte ein neues Israel sich bilden. Politisch

war das Volk vernichtet. Daher die hohe Bedeutung, die das h. Land oder vielmehr der h. Ort bei Ez. hat. Der Tempel erscheint nicht nur als das Centrum der neuen Theokratie (c. 40—48), sondern ebenso sehr als das des alten Israel (5, 11. 7, 24. c. 8—11. 24, 21. 43, 7 ff.). Weil man seine und überhaupt des Landes Heiligkeit nicht respectirt hatte, waren Volk und Reich untergegangen (s. zu 22, 3). Daraus ergiebt sich mit Notwendigkeit der Unterschied des zukünftigen Israel vom vergangenen. In Zukunft gilt es das Heiligthum recht zu ehrfürchten (43, 7 ff. 39, 13 ff. 36, 16), darüber wird schon bei Ez. das nationale Reich zur Kirche.

3.

Das Buch Ezechiel. — Dasselbe ist weniger eine Geschichte seiner Wirksamkeit, als vielmehr ein Gesammtausdruck seiner Ueberzeugungen, der in den Rahmen jener gelegt ist. Der erste Theil (c. 1—24) handelt vom Untergang des alten Israel, der dritte (c. 33—48) vom zukünftigen, dazwischen stehn (c. 25—32) Weissagungen gegen die Heiden, die auch logisch das Mittelglied zwischen dem ersten und dem dritten Theil bilden. Auch die Geschichte von Ez.s Wirksamkeit zerfällt in zwei Hälften: der Zeit vor Jerusalems Zerstörung entsprechen wesentlich die Weissagungen des ersten Theils, die des zweiten dagegen der Zeit nach jenem Ereigniss. Die Datirung der einzelnen Weissagungen nach Jahren der Verbannung Jojachins: 5|4 V (1, 2), 12|4 V (3, 16), 5|5 VI (8, 1), 10|5 VII (20, 1), 10|10 IX (24, 1), 1|X XI (26, 1), 12|10 X (29, 1), 1|1 XXVII (29, 17), 7|1 XI (30, 20), 1|3 XI (31, 1), 1|12 XII (32, 1), 15|12 XII (32, 17), 5|10 XI (33, 21), 10|1 XXV (40, 1) — bewegt sich, was die Monatstage angeht, durchaus in runden Zahlen, und was unter die einzelnen Data gebracht wird, ist öfter von so allgemeiner Bedeutung, dass seine Verknüpfung mit einem bestimmten Tage nur als eine schriftstellerische Manipulation gelten kann (20, 1. 31, 1. 32, 1. 17). Das ganze Buch ist vielmehr die logische Entwicklung einer Reihe von Gedanken nach einem wohlüberlegten und z. Th. ganz schematischen Plane, man könnte kein Stück herausnehmen, ohne das ganze Ensemble zu zerstören. Man beachte nur die Correspondenz von c. 1 mit c. 8—11, wo die Bedeutung der Gotteserscheinung in c. 1 erst klar wird, von c. 3, 16 ff. mit 33, 1—9, c. 3, 22 ff. mit c. 24, 25 ff. 33, 21—33, c. 6 mit c. 36, c. 8—11 mit c. 40—48, c. 11, 1 ff. mit c. 24, c. 12 mit c. 17, c. 15 mit c. 17 und c. 19, c. 16. 17 mit c. 22. 23, c. 18 mit c. 33, 10—20, c. 21, 33—37 mit 25, 1—7, den Schematismus in c. 15—19. 26 f. 28. 29—32, sowie überhaupt den streng logischen Zusammenhang und Fortschritt in den einzelnen Abschnitten des Buches (vgl. die Vorbemerkungen zu den einzelnen Abschnitten), der übrigens auch durch Wiederkehr und weitere Ausführung derselben Bilder (c. 15. 17. 19) und der-

selben significanten Redeweisen (vgl. z. B. 20, 4. 22, 2. 23, 36) markirt ist. Höchst wahrscheinlich ist das ganze Buch deshalb auch in einem Zuge niedergeschrieben und als seine ungefähre Abfassungszeit hat das Datum 40, 1 zu gelten, der zwei Jahre später fallende Nachtrag 29, 17 ff. setzt bereits seine Publication voraus. Uebrigens schrieb Ez. während der Belagerung von Tyrus (vgl. zu c. 26 ff.).

Der Unterschied zwischen geschriebenem und gesprochenem Wort ist bei Ez. grösser als bei irgend einem anderen Propheten. Freilich lassen sich die wesentlichsten Momente seiner Wirksamkeit aus seiner Schrift mit Sicherheit reconstruiren und es ist durchaus irrig zu meinen, dass er überhaupt nicht practisch gewirkt habe und nur Schriftsteller gewesen sei. Ez. ist wirklich Prophet gewesen und hat ekstatische Zustände durchgemacht. Wie konnte er sonst seine Gegner 8, 1 ff. zu Zeugen davon aufrufen? Vgl. übrigens 3, 15. 22. Was er ferner c. 12. 24, 15 ff. von sich erzählt, hat er unzweifelhaft auch gethan. Der Widerstand, auf den er bei den Exulanten stiess, ist u. a. auch aus 12, 21 ff. 14, 1 ff. 20, 1 ff. 21, 5. 33, 30 ff. vgl. 18, 19. 29. 33, 20 deutlich, c. 21 vergegenwärtigt lebhaft seine Situation in der Zeit, als Nebukadnezar zum zweiten Male gegen Jerusalem zog, der Abschnitt 14, 12 ff. weist deutlich auf frühere Weissagungen hin, die ganz anders gelautet hatten, und endlich sind Verheissungen wie 11, 16 ff. 17, 22 ff. 21, 31 f. eigentlich nur aus der Zeit vor Jerusalems Zerstörung verständlich. Ueberhaupt ist die Leidenschaftlichkeit, mit der er dem Volke gegenübersteht, nur so zu begreifen. Man muss sogar zugeben, dass in c. 1—24 manches Wort steckt, das Ez. damals ebenso ausgesprochen hat. Andererseits ist es aber doch nur schriftstellerische Fiction, wenn in c. 1—24 Jerusalems Untergang noch als zukünftig erscheint; vgl. 13, 2 ff. 22, 30 f. Die Weissagung ist überall aufs Stärkste von der Erfüllung beeinflusst, auf Schritt und Tritt begegnen uns vaticinia ex eventu (11, 10. 12, 12 usw.). Das Stück c. 17 ist durchaus anachronistisch und der Abschnitt 14, 12 ff. überhaupt erst nach Jerusalems Zerstörung denkbar. In Wahrheit muss der weitaus grösste Theil des Buches für schriftstellerisches Product gelten. Dass c. 4 f. 16. 23. 25—32. 34—39. 40—48, so wie sie lauten, nicht gesprochen sein können, leuchtet ein. Damit soll nicht geläugnet werden, dass er mündlich dieselben Gedanken geäussert hat. Ohne Zweifel hat er z. B. gegen Ammon, Tyrus und Aegypten auch mündlich geweissagt. Aber ebenso ist der wirkliche Vorgang, der c. 1. 8 ff. zu Grunde liegt, sehr frei ausgestaltet und die lange Ausführung c. 20 richtet sich in Wahrheit nicht an den Besuch, von dem v. 1 ff. die Rede ist. Auch die durchgängige Apostrophirung Jerusalems in c. 1—24 gehört wohl wesentlich dem Schriftsteller an.

Auch in schriftstellerischer Hinsicht bezeichnet Ez.s Buch

den Verfall der Prophetie. Die Gedanken, die es enthält, sind nicht gerade zahlreich, es ist das verständige Facit der bis dahin abgelaufenen Entwicklung. Aber sofern Ez. dieselben als prophetischer Schriftsteller selbständig entwickeln will, ist er ein oft nicht glücklicher Nachahmer der älteren Prophetien. Die Kunstformen des Liedes und der Allegorie, auf die ein Jesaja sich so meisterhaft versteht, werden von Ez. um so mehr versucht, je mehr ihm der eigentlich prophetische Geist abgeht; vgl. c. 7. 21. 19. 26, 17 ff. 27, 32 ff. 28, 11 ff. c. 32 sowie c. 15—17. 19. 23. 24. 27. 28. 29. 31. 32. 37. Auch hier überwiegt bei ihm die Reflexion über die Intuition. Abgesehn von einigen Klageliedern, für die Ez.s Eigenthümlichkeit passt, ist seine Poesie erzwungen, seine Wortspiele sind forcirt (5, 14). Er hat noch wahrhaft poetische Gedanken, aber fast immer fehlt ihm die Kraft, dieselben angemessen auszuführen. In seinen Allegorien wirft er fortwährend Sache und Bild durcheinander, unfähig sie klar durchzuführen wendet er das einmal angenommene Bild nach den verschiedensten Seiten (11, 3. 7), oft bis zur Unklarheit (c. 11. 24), zuweilen bis zum Selbstwiderspruch (c. 15. 17. 19; 16, 31 ff.). Schon seine Zuhörer klagten darüber (21, 5). Dabei kehren dieselben Bilder häufig wieder, was um so störender ist, als sie immer wieder mit derselben Breite ausgeführt werden; vgl. z. B. c. 17. 19 mit c. 31; c. 16 mit c. 23 usw. Eigenthümlich ist bei ihm, dass er Allegorien gern als symbolische Handlungen einkleidet (c. 4 f. 12, 17 ff. 21, 11 f. vgl. Jer. 13. 27) und denselben dabei gar doppelte Bedeutungen zumuthet (c. 4. 12). Zuweilen ist er ein kühner Improvisator im Bilde (21, 36. 26, 19 ff. 28, 11 ff.) wie im Ausdruck (7, 14), er wagt es auch Namen zu bilden (23, 4. 39, 16). Uebrigens sind die eigentlich prophetischen Stücke auch schriftstellerisch von verschiedenem Werth, die Weissagungen gegen die Heiden in c. 25—32 sind z. Th. schwungvoll und kräftig, die gegen Gog c. 38 f. dagegen schwülstig und matt. — Eigentlich originell ist Ez. in der practischen Paränese (3, 16 ff. c. 18. 33), seine Predigten wurden gern gehört (33, 30 ff.), und wahrhaft glänzend sind seine apocalyptischen Schilderungen c. 1 ff. 8—11. 37. 40—43. 47. Hier beweist er ein bedeutendes Dispositionstalent.

Der Umsicht und Sorgfalt, mit der das Buch im Grossen und Ganzen angelegt ist, steht eine grosse Sorglosigkeit bei der Durchführung im Einzelnen gegenüber. Die Stücke 28, 11 ff. 32, 1 ff. 32, 17 ff. contrastiren merkwürdig mit den Ueberschriften, die sie tragen; vgl. auch die Unordnung in c. 25. Dabei zeigt das Lied c. 32, 1 ff. wiederum einen sehr sorgfältigen Vers- und Strophenbau. Den Letzteren zu verfolgen ist für das Verständniss der einzelnen Stücke von grosser Bedeutung; vgl. c. 5, 5 ff. c. 6. 7. 19. 21. 25—32.

Seiner gesammten geistigen Eigenthümlichkeit entsprechend

ist die Diction Ez.s im Allgemeinen breit und zerflossen, durch eine grosse Zahl von stereotypen Wendungen wird sie vielfach monoton. „Die Hand Jahves war auf mir" ist die stehende Bezeichnung des ekstatischen Zustandes, die einzelnen prophetischen Stücke werden durch „und Jahves Wort kam zu mir also" oder bei engerer Verbindung durch „du aber Menschenkind" an einander angeknüpft, worauf gewöhnlich noch ein „richte dein Angesicht nach dem und jenem Orte und weissage" und dann endlich ein „höret Jahves Wort" folgt. Unter Umständen heisst es auch „Menschenkind, sage ein Räthsel" oder „singe ein Klagelied". Kleinere Absätze werden noch am Anfang durch „so spricht der Herr Jahve" oder am Schluss durch „ist der Spruch Jahves" markirt. Regelmässig ist der Schluss des Ganzen „so sollen sie" oder „sollt ihr erkennen, dass ich Jahve bin". Das heilige Land heisst bei dem in der babylonischen Ebene lebenden Propheten fast immer „die Berge Israels", woneben sich auch „das Land Israel" findet. Das Volk wird im ersten Theil gewöhnlich „Haus Ungehorsam" oder auch „deine Volksgenossen" genannt. Die Drohung Jahves wird sehr häufig durch „siehe ich komme an dich" eingeleitet und weiter heisst es „ich übe Gerichte an dir". Ständig sind die Strafmittel Jahves „Schwert, Hunger, Pest und wilde Thiere". Weiter bewegt sich dann auch die Schilderung ähnlicher Gegenstände in denselben Ausdrücken und Farben. So ist auch Ez.s Verhalten in der Ekstase immer ganz dasselbe, vor der göttlichen Erscheinung stürzt er ohnmächtig zu Boden, Jahves Geist richtet ihn auf und wenn er sich unterfängt, mit Jahve zu reden, geschieht das stets in derselben Form „ach Herr Jahve". Dem gegenüber ist die Redeweise aber auch anderswo knapp und markig (z. B. c. 2. 3) und wo die Rede schon ganz zu zerfliessen droht, weiss er sie oft noch geschickt abzurunden, namentlich durch kurze und asyndetische Beifügung eines Gegensatzes u. dgl. Eine schriftstellerische Unart ist es, dass er sehr häufig aus purer Nachlässigkeit dieselben Worte sofort in einem ganz anderen Sinne wiederholt, wodurch die Ausleger vielfach irregeleitet sind; vgl. z. B. 1, 24 f.; 3, 25. 4, 8; 8, 18. 9, 1; 15, 4. 6; 17, 9. 17; 21, 14 ff. 33 ff.; 21, 26. 28; 26, 17; 33, 31 f.

In hohem Grade ist Ez.s Schreibweise und Darstellung durch die Lecture der älteren prophetischen Schriften, namentlich des Amos, Hosea, Jesaja, Zephanja, vor Allem aber des Jeremia beeinflusst. Zum Beweise mag hier eine Reihe von Entlehnungen aus Jeremia folgen, deren Zahl leicht auf das Doppelte gebracht werden könnte. Ez. 2, 8 ff. = Jer. 1, 9. — Ez. 3, 3 = Jer. 15, 16. — Ez. 3, 8 f. = Jer. 1, 8. 17 f. 15, 20. — Ez. 3, 14 = Jer. 15, 17. 6, 11. — Ez. 3, 17 = Jer. 6, 17. — Ez. 4, 3 = Jer. 15, 12. — Ez. 5, 6 = Jer. 2, 10 f. — Ez. 5, 11 = Jer. 13, 14. — Ez. 5, 12 = Jer. 21, 7. — Ez. 6, 5 = Jer. 7, 32. — Ez. 7,

7 = Jer. 3, 23. — Ez. 7, 14 = Jer. 6, 1. — Ez. 7, 16 = Jer. 48, 28. — Ez. 7, 26 = Jer. 4, 20. 18, 18. — Ez. 8—11 = Jer. 24. 7, 30. — Ez. 11 = Jer. 28. — Ez. 11, 19 = Jer. 24, 7. 32, 39. 31, 33. — Ez. 12, 2 = Jer. 5, 21. — Ez. 12, 10 = Jer. 23, 33. — Ez. 13 = Jer. 23, 9—40. — Ez. 13, 6 = Jer. 14, 14 f. — Ez. 13, 10 = Jer. 6, 14. 8, 11. — Ez. 14, 21 = Jer. 15, 3. — Ez. 16. 23 = Jer. 2. 3. — Ez. 18, 2 = Jer. 31, 29. — Ez. 20, 6 = Jer. 3, 19. — Ez. 21, 34 = Jer. 27, 9. 10. — Ez. 21, 37 = Jer. 11, 19. — Ez. 22, 3 = Jer. 2, 7. 3, 1. 16, 18. — Ez. 22, 13 = Jer. 22, 17. — Ez. 22, 17 ff. = Jer. 6, 29 f. — Ez. 22, 30 = Jer. 15, 1. — Ez. 23, 18 = Jer. 6, 8. — Ez. 23, 29 f. = Jer. 4, 18. — Ez. 23, 38 = Jer. 7, 9 ff. — Ez. 23, 40 = Jer. 4, 30. — Ez. 24, 13 = Jer. 13, 27. — Ez. 24, 15 ff. = Jer. 16, 5 ff. — Ez. 25—32 = Jer. 46—49. — Ez. 25, 13 = Jer. 49, 7 f. — Ez. 25, 16 = Jer. 47, 7. 4. — Ez. 26, 15 = Jer. 49, 21. — Ez. 26, 19 = Jer. 22, 6. — Ez. 27, 30 f. = Jer. 6, 26. — Ez. 28, 8 = Jer. 16, 4. — Ez. 29, 5 = Jer. 8, 2. 7, 33. — Ez. 29, 13 ff. = Jer. 46, 26. — Ez. 30, 5 = Jer. 46, 9. — Ez. 30, 13 = Jer. 43, 13. 46, 25. — Ez. 30, 21 = Jer. 48, 25. 46, 11. — Ez. 30, 24 = Jer. 44, 30. — Ez. 34 = Jer. 23, 1—8. — Ez. 34, 12 = Jer. 31, 10. — Ez. 35, 5 = Jer. 18, 21. — Ez. 36, 17 = Jer. 2, 7. — Ez. 36, 25 = Jer. 33, 8. — Ez. 37, 26 = Jer. 32, 40. — Ez. 38, 7 = Jer. 46, 14. — Ez. 38, 9 = Jer. 4, 13. — Ez. 38, 11 = Jer. 49, 31. — Ez. 38, 14 = Jer. 6, 22. — Ez. 38, 20 = Jer. 4, 23 ff.

Sehr gross ist die Verwandtschaft Ezechiels mit dem gesetzlichen Corpus Lev. 17—26. Hier wie dort dreht sich die Religion um das heilige Land (Lev. 18, 25. 28. 19, 29. 20, 23 vgl. zu Ez. 22, 3), näher um das Heiligthum (Lev. 19, 30. 20, 3. 21, 12. 23. 26, 2 vgl. Ez. 5, 11. 8, 6. 23, 39. 43, 7 ff.). Beiden gilt das Land als Jahves Land auch vor und ohne Israel (Lev. 20, 23 f. Ez. 16, 50). Gemeinsam ist ihnen die Vorstellung von Israels Götzendienst in Aegypten (Lev. 18, 3. Ez. 20, 7 ff.; vgl. Lev. 18, 3. 24 ff. 20, 22 ff. mit Ez. 16, 3. 45). Götzendienst und Zauberei ist Hurerei (Lev. 17, 7. 19, 31. 20, 5 f. Ez. 16. 23). Beide eifern gegen das Kinderopfer (Lev. 18, 21. 20, 2 ff. vgl. zu Ez. 16, 20 ff.) und stellen dagegen das Sabbathsgebot in den Vordergrund (Lev. 26, 2. 19, 3. 30 vgl. Ex. 31, 13 und zu Ez. 20, 12). Eine grosse Rolle spielen bei Beiden die Keuschheitsgebote, wobei freilich die Lev. 18. 20 aufgezählten Gräuel weit über Ez. 18. 22 hinausgehn; vgl. Lev. 18, 7. 9. 15. 20. 20, 10. 12. 17 mit Ez. 22, 10. 11; Lev. 18, 19. 20, 18 mit Ez. 18, 6. 22, 10. 36, 17. Ueberhaupt liegt die levitische Reinheit Beiden sehr am Herzen (Lev. 20, 25. 10, 10. 11, 47. Ez. 22, 26. 42, 20. 44, 23), namentlich die der Priester (Lev. 21, 1—4. 11 = Ez. 44, 25; Lev. 21, 5. 10 = Ez. 44, 20; Lev. 21, 7. 13. 14 = Ez. 44, 22), ferner die Enthaltung vom Blut (Lev. 17, 10—14. 19,

26. Ez. 33, 25), von Gefallenem und Zerrissenem (Lev. 22, 8. Ez. 4, 14. 44, 31), von widernatürlichen Mischungen (Lev. 19, 19. Dt. 22, 9 f. Ez. 4, 9 ff.). Sie dringen auf Ehrfurcht vor den Eltern (Lev. 19, 3. 20, 9. Ez. 22, 7), auf gerechtes Gericht (Lev. 19, 15. Ez. 22, 12 vgl. Lev. 19, 35. Ez. 18, 8. 17), auf Gleichberechtigung der Gerim (Lev. 19, 33 f. vgl. 24, 22. Ez. 47, 22. 14, 11), auf richtiges Mass und Gewicht (Lev. 19, 36. Ez. 45, 10), verbieten Zins und Wucher (Lev. 25, 36. 37. Ez. 18, 8. 13. 17. 22, 12) und warnen vor Verläumdung des Nächsten (Lev. 19, 16. Ez. 22, 9). Diese Uebereinstimmung ist um so gewichtiger, als sie grossentheils eine wörtliche ist und zwar in Worten, die sich zu einem grossen Theil sonst nirgends im A. T. finden. Dazu kommen noch eine ganze Reihe stehender Wendungen, die für die religiöse Gesammtanschauung der Beiden charakteristisch sind. So אני יי מקדשם (Lev. 20, 8. 21, 8. 15. 23. 22, 16. 32 vgl. zu Ez. 20, 12), מקדש יי (קדש) את-(שמא) חלל Lev. 19, 8. 20, 3. 21, 12. 23. 26, 31. Ez. 22, 26. 5, 11. 23, 38. 43, 7. 24, 21. 25, 3. 28, 18 und חלל את-שם יי Lev. 18, 21. 19, 12. 20, 3. 21, 6. 22, 2. 32. Ez. 20, 39. 22, 26. 36, 20 ff. 39, 7. Bei Beiden heisst der Tempel חמקדש; vgl. noch Lev. 19, 30. 26, 2, bei Ez. 29 Mal. Beide ermahnen in denselben Ausdrücken zum Gehorsam. חקות und משפטים heissen Jahves Gebote (Lev. 18, 3. 4. 9. 26. 19, 19. 37. 20, 8. 22. 22, 31. 25, 18). Es heisst הלך בחקותי (Lev. 18, 3. 20, 23. 26, 3. Ez. 5, 6. 7. 11, 20. 18, 9. 17. 19. 21. 20, 13. 18. 19. 21. 36, 27). Es sind Gesetze, אשר יעשה אתם האדם וחי בהם (Lev. 18, 5. Ez. 20, 11. 13. 21. 25 vgl. Ez. 3, 17 ff. 18, 9. 13. 19 ff. 31 f. 33, 8 ff. 12 ff.) und was das eigentlich heissen will, ist zu Ez. 18 bemerkt. Ferner die Formel Ez. 14, 7 und Ausdrücke wie גלח עיות מ' (Lev. 18. 20 passim. Ez. 22, 10. 23, 18. 10. 29. 16, 36. 37), חנזי Lev. 22, 7. Ez. 14, 7, עם הארץ (Lev. 20, 2. 4. Ez. 22, 29), בני עם מ' (Lev. 19, 18. 20, 17. Ez. 3, 11), תעלים עיניו (Lev. 20, 4. Ez. 22, 26), נשא חטא (Lev. 24, 15. 20, 20. Ez. 23, 49), רדה בזדון (Lev. 25, 43. 46. 53. Ex. 1, 13 f. Ez. 34, 4), משכב, im Sinne von concubitus (Lev. 18. 20. Jud. 21, 11 f. Ez. 23, 17), ענה (Lev. 23, 40. Ez. 17, 8), מגול (Ez. 4, 14), משוחה (Ez. 4, 11), זמי (Ez. 16, 17. Lev. 18, 22. 20, 13), לטמאה (Lev. 18, 20 usw. Ez. 22, 3. 44, 25), dann דמיו בו, מות יומת u. dgl. m. Vgl. noch Lev. 17, 10. 20, 3. 5. 6. 26, 1. 17 mit Ez. 14, 8. 15, 7; Lev. 25, 18. 19. 26, 4 mit Ez. 34, 26. 27.

Lev. 26 ist wesentlich eine Composition aus ezechielischen Redensarten, *Colenso* (VI 3 ff.) zählt gegen 30 Berührungen in Wörtern und Wendungen auf, die sich sonst nirgends in der Bibel finden. Es sind folgende: v. 4 = Ez. 34, 26. — v. 4. 20 = Ez. 34, 27. — v. 6 = Ez. 34, 28; = Ez. 34, 25; = Ez. 14, 17. — v. 9 = Ez. 36, 9. — v. 11 = Ez. 37, 26. 27. 25, 4. — v. 12 = Ez. 19, 6. 28, 14. — v. 13 = Ez. 34, 27. — v. 15^{a}. 43^{b} = Ez. 5, 6. 20, 13. 16. 24 usw. — v. 19 = Ez. 7, 24. 24, 21. 30,

6. 18. 33, 28. — v. 22 = Ez. 5, 17. 14, 15; Ez. 14, 13. 17. 19. 21. 25, 13. 29, 8. 32, 13; Ez. 29, 15. — v. 26 = Ez. 4, 16; Ez. 5, 2. 12. 14; Ez. 12, 20. 14, 16; Ez. 12, 15. 20, 23. 22, 15. — v. 29 = Ez. 5, 10. — v. 30 = Ez. 6, 5. — v. 31 = Ez. 35, 4. 5, 14. 25, 13. 29, 10. — v. 31. 32 = Ez. 20, 26. 30, 12. 14. 32, 10. — v. 33 = Ez. 5, 2. 12. 12, 14. — v. 36. 39 = Ez. 39, 27. — v. 39 = Ez. 4, 17. 24, 23. 33, 10. — v. 42 = Ez. 16, 60. — v. 43 = Ez. 5, 6. 20, 13. 16. 24; Ez. 13, 10. 36, 3. — v. 45 = Ez. 20, 14. 22. Vgl. noch zu v. 11. 15. 30. 43. 44 (נאל) Ez. 16, 5. 45; zu v. 15 Ez. 20, 24. 16, 59; zu v. 21 Ez. 5, 16; zu v. 22 Ez. 6, 4. 32. 15. 33, 28; v. 25 vgl. Ez. 5, 17. 6, 3. 11, 8; Ez. 14, 19. 28, 23; v. 26 vgl. Ez. 4, 16. 5, 16. 14, 13. 4, 16; v. 30 vgl. Ez. 6, 4. 6; v. 32 vgl. Ez. 26, 16; v. 33 vgl. 5, 10. 6, 14; v. 34. 36. 38. 39. 41. 44 vgl. Ez. 39, 27; v. 38 vgl. Ez. 36, 13; v. 45 vgl. Ez. 5, 8. 20, 9 usw.

Trotz dieser grossen Uebereinstimmung von Lev. 17 ff. mit der Sprache und den Gedanken Ez.s kann dieser doch unmöglich für den Verfasser jenes Corpus gelten, wie man neuerdings mehrfach behauptet hat. Es finden sich daneben ganz eigenthümliche Erscheinungen, die eine solche Annahme ausschliessen. Bei Ez. fehlt das merkwürdige (אלהיכם) אני יי; anders sind Ez. 20, 7. 19. Die Sätze Lev. 17, 10. 20, 3. 5 usw.: והכרתי את נפש עמו und והכרתיו מתוך עמי sind schwerlich aus einer Feder geflossen. Das Lev. 19. 21 und im PC. häufige עמיו findet sich bei Ez. nur 18, 18, es fehlen bei ihm die Wörter מצוה, פסל, מצבה, מסכה, die Redensart שמר משמרת ה׳ Lev. 18, 30 gebraucht Ez. in anderem Sinn, für קוץ Lev. 20, 23 sagt er קעט 6, 9 usw., für עמיה Lev. 17 ff. sagt er רע. Stehend heisst es Lev. 17 דמיו בו, bei Ez. דמיו בו יהיה 18, 13. 33, 4. 5. Dazu kommen eine ganze Reihe bedeutsamer sachlicher Differenzen zwischen Ez. und Lev. 17 ff. (vgl. S. 314 f.). Es kann für gewiss gelten, dass das letztere Corpus jünger ist als Ez., zumal Lev. 26 offenbar im babylonischen Exil geschrieben ist; vgl. noch *Graf* S. 81 ff. *Nöldeke*, Unterss. S. 67 ff. *Klosterm.*, Z. f. luth. Theol. 1877, 401 ff.

Zahlreich und bedeutsam sind die Berührungen von Ez.s Sprache mit der des Priestercodex. Auf Schritt und Tritt begegnet man solchen in c. 40—48. Vgl. sonst z. B. חבר אל 1, 9. — אל עבר פניו 1, 9. — משורה 4, 11. — ריח ניחוח 6, 13. — משכית 8, 12. — כמאר מאד 9, 9. — אל שדי 1, 24. 10, 5. — מושבות 6, 6. — אכלת אדם איש 2, 3. 24, 2. 40, 1. — דבת עם 36, 3. — בעצם היום הזה 36, 13. — עשה שמים 5, 10. 15 u. ö. — רקיע 1, 22. 25. 26. 10, 1. — ארץ מגוריהם 20, 38. — טיהרת 25, 4. — כל צבור כל בנף 17, 23. 39, 4. 17. — תכלת und ארגמן 23, 6 (Jer. 10, 9). — חחש 16, 10. — שקץ 8, 10. — משחית 5, 16. — תבנית 8, 3. 10. 10, 8. — כמראה 1, 27. 8, 2 u. ö. — חנפש החטאת 18, 4 (vgl. Lev. 4, 2 usw.). — נשיא vgl. zu 12, 10. — קרבן 20, 28. — נתן נקמה ב 25, 14. — מין 47, 10. — נאץ 30, 24. — מאור 32, 8. — מרך 34, 4. — כבל 21, 19. —

ממאיר 28, 24. — אחזה Ez. 44, 28. — מעל מעל 14, 13. — נצנצת 21, 31. — תימן 47, 19. — הרמש הרמש 38, 20. — (יבין) הבדיל בין ל 22, 26. — Vgl. noch Ez. 4, 6 mit Num. 14, 34; Ez. 20, 42 vgl. 20, 28. 47, 14. 20, 6. 15. 23 mit Ex. 6, 8. Num. 14, 30 (?); Ez. 23, 6. 12. 15. 23 mit Ex. 14. 15; Ez. 20, 12 mit Ex. 31, 13. Gen. 17, 11. 10. Ueberhaupt muss c. 20 dem PC. vielfach zum Muster gedient haben. Ferner Ez. 23, 4 mit Gen. 36, 2; Ez. 28, 13 mit Ex. 28, 17 ff.; Ez. 47, 9 mit Gen. 1, 20. 7, 21; Ez. 37, 16 ff. mit Num. 17, 16 ff. Es wäre leicht diese Beispiele zu vermehren. Vgl. übrigens S. 312 ff.

Auch sonst findet sich bei Ez. eine grosse Zahl von sprachlichen Erscheinungen, die wesentlich der späteren Zeit angehören. So z. B. Wörter wie אגזים 12, 14. — אלגביש 13, 11. — זרחית 13, 20. — שלהבת 21, 3. — נצרב 21, 3. — ברא 21, 35. — חדר 21, 19. — מדינה 19, 8. — עשה 23, 3. — השמל 1, 4. — עגב 23, 5. — קרובים 23, 5. — פחה und סגן 23, 6. — טרם 17, 9. — יקר 22, 25. — נדבר 33, 30. — קובע 23, 24. — סמך 24, 2. — ריח 24, 5. — שאט 16, 57. — בוץ 27, 16. — רסס 26, 14. — קטר 46, 22. — קרם 37, 6. — סרעפות 31, 5. — חד 33, 20. — עתר 35, 13. — הלזו 36, 35. — לעמת 1, 20. — אם לו 3, 6. — הא 16, 43. — המלה 1, 24. — רוכל 27, 3. — רכלה 26, 12. — מרכלה 27, 24. — נאצים 23, 43. — בקרה 34, 11. — נאצה 35, 12. — קלסה 22, 4. — קים 13, 6. — הגה 2, 10. — נדה 16, 33. — זיתהון 16, 63. — שכרן 23, 33. — שממון 4, 16. — פלצות 7, 18. — מרירות 21, 11. — מורשה 11, 15. — מלבוש 16, 13. — מבשלות 46, 23. — מעמקים 27, 34. — חזנות c. 16. 23. — חיה 7, 13. — כל בשר 21, 4. — דרום 21, 2. — Eigenthümlich ist עבת für עב 19, 11, אשות 23, 44, אח 18, 10. 21, 20, der Gebrauch von אל 45, 2 u. ö., während die ständige Verwechslung von אל und על vielleicht Abschreibern zur Last fällt. — Beachtenswerth ist die Häufigkeit der Inff. auf â (5, 6. 8, 6. 15, 4. 16, 57. 22, 3. 27, 20. 33, 12. 34, 11), woneben sich sogar uth findet (24, 26). Ferner Inff. mit präfigirtem מ 17, 9. 36, 5. Sehr häufig unterbleibt die Apocopirung bei dem Impf. conv. der Verba ל״ה; vgl. auch Formen wie 23, 20. Vielfach werden Verba ל״א als ל״ה behandelt; z. B. 5, 2. 23, 49. 28, 16. 33, 12 vgl. 16, 50. Zweifelhaft sind Schreibweisen wie גבהא 31, 5 u. ö. Durchgehend wird auch die 2. fem. sing. perf. am Ende mit Jod geschrieben, ebenso das Part. fem., die Suff. 2. fem. sing. und das zugehörige Pron. separ. Der späteren Sprache eigenthümlich scheint das Unterbleiben der Aphäresis im Impt. לקח 37, 16, ebenso sind wohl die Formen להנחיך 22, 20 und חתוך 22, 22 zu beurtheilen. Hierher gehört auch die Unterlassung der Assimilation in Fällen wie להגרים 47, 22. Vereinzelt sind Plurale auf în; vgl. 4, 9. 26, 18 und dag. 29, 3, 32, 2. Merkwürdig sind die lang auslautenden Suffixformen der 2. und 3. plur.; vgl. zu 1, 11. 43, 17 sowie אתנה 13, 20. Bei der Anfügung von Suffixen an את (mit) wechseln אות- und את- beständig.

Ez. sagt auch im Acc. אותכם und (ן)אותהם 23, 45. Häufig hängt er Pluralsuffixe an singularische Nomina, namentlich solche auf uth (16, 15), an den Inf. auf oth (6, 8) und ah (35, 11); vgl. zu 16, 56. Umgekehrt finden sich Singularsuffixe am pluralischen Nomen (16, 45. 22, 13); vgl. dazu aber Orthographien wie 25, 9. 46, 19. In der 2. und 3. plur. finden sich häufig masc. Suffixe statt der femininischen (13, 19). Auch beim Verbum tritt im Impf. häufig die 3. plur. masc. statt der fem. Form ein (21, 5); abnorm sind Formen wie ותקרבו (3. fem. plur.) 37, 7 und השכבה (Impt. Hof.) 32, 19. Oefter gebraucht Ez. sogar die 2. sing. masc. impf. für das Femininum; vgl. zu 23, 32. — Auch syntaktisch hat Ez. eine ganze Reihe von Eigenthümlichkeiten. Sehr häufig hat das determinirte Nomen ein Attribut ohne Artikel bei sich und umgekehrt (2, 3. 39, 27. 40, 28), oft steht die Nota acc. vor indeterminirtem Nomen, selbst vor dem Particip ohne Artikel (2, 2). Ez. schiebt ein Adjectiv zwischen Status constr. und Genetiv (6, 11) und stellt zwei coordinirte Status constr. vor einen Genetiv (31, 16. 38, 2). Sehr gewöhnlich wird nach aram. Art der nachfolgende Genetiv durch das Pron. suff. voraufgenommen (s. zu 3, 21) oder auch der Nominativ durch das Pron. separ. (21, 16). Häufig wird das absolut vorausgestellte Nomen durch את eingeführt (17, 21. 20, 16. 44, 3 usw.), das sogar zwischen die Präposition und ihr Suffix treten kann (43, 17). Constructionen wie 16, 4. 5 gehören ebenfalls wohl der späteren Sprache an. Mehrfach wird das entferntere Object durch das Verbalsuffix ausgedrückt (16, 21. 21, 33). Beachtenswerth ist auch der Gebrauch von זאת 20, 27. 36, 37. Sehr gewöhnlich steht bei Ez. das Perf. mit ו von der Vergangenheit (s. zu 40, 35). Eigenthümlich führt er Vordersätze durch וְ mit dem Perf. (17, 15. 18) und וַ mit dem Impf. ein (18, 28. 20, 28).

Der Text des Ezechiel gehört neben dem der BB. Samuelis zu den schlechtesten des A. T. An einer grossen Zahl von Stellen scheint er heillos verderbt zu sein. Bei der Constanz von Ez.s Ausdrucksweise ist er freilich oft leicht durch Conjectur zu verbessern. Die Vorlage der LXX enthielt schon den weitaus grössten Theil der jetzt vorliegenden Fehler, doch hat sie an manchen Stellen die richtige Lesart erhalten. Bemerkenswerth ist eine Anzahl von bedeutenderen Abweichungen, bei denen über das Recht des einen oder anderen Textes schwer zu entscheiden ist (vgl. z. B. 30, 24). Vielfach ist der Text auch durch Glossen und tendenziöse Correcturen entstellt, namentlich in c. 40—48. Wegen der Differenzen zwischen Ez.s Gesetzgebung und dem Pentateuch war die Kanonicität des Buches noch bei der letzten Revision des hebräischen Kanons (nach Jerusalems Zerstörung durch Titus) unter den Juden streitig; vgl. B. Hagiga 13ª. Mischna ed. Surenhus II p. 5. *Dérenbourg*,

Histoire de la Palestine S. 295 f. *Herzfeld* III 96 ff. Wegen der Schwierigkeit des Buches war es später unter den Juden verboten, es vor dem dreissigsten Lebensjahre zu lesen (M. Schabb. I 13, 2).

Die früheren Angriffe auf die Einheit des Buches sind mit Recht ebenso unbeachtet geblieben, wie neuerdings die Behauptung von *Zunz* (Gottesd. Vortr. S. 158 ff. DMGZ. XXVII 676 ff.), dass es dem persischen Zeitalter angehöre.

Unverständlich ist die Angabe des Josephus (ant. X 5, 1), dass Ez. zwei Bücher geschrieben habe; vgl. dag. *Eichhorn*, Einl. IV § 540. *Ew.* IV 21.

Erster Theil.

Cap. 1—24.

Die Sünde und das Gericht

oder

das alte Israel und sein Untergang.

Erster Abschnitt.

Cap. 1, 1—3, 21.

Ezechiels Berufung und erste Wirksamkeit.

Sechs Jahre vor der Zerstörung (Juli 592 v. Chr.).

Wie Jesaja wurde auch Ezechiel sich seines prophetischen Berufes in einem ekstatischen Zustande bewusst. Mitten unter seinen Leidensgenossen in Tel Abib fühlte er sich plötzlich aus seiner Umgebung an einen nicht näher beschriebenen Ort versetzt, wo Jahve in seiner Herrlichkeit ihm erschien und ihn zum Prophetenamte berief und ausrüstete. Dass die Schilderung des Hergangs zuletzt auf einem visionären Erlebniss beruht und die Vision keineswegs nur Form der schriftstellerischen Darstellung ist (*Hitz.*), wird nicht bezweifelt werden dürfen. Die grosse Aehnlichkeit des geschilderten Hergangs mit Jes. 6. Jer. 1 beweist nichts dagegen, da sich nach jenen Vorbildern sogar das visionäre Erlebniss selbst gestalten konnte. Andererseits müsste man mit der Thatsächlichkeit der Vision auch das 3, 15 Erzählte läugnen, was jedenfalls unerlaubt ist. Dagegen gehört die detaillirte Ausmalung des Geschauten der späteren Reflexion und der schriftstellerischen Kunst an. Beides im Einzelnen zu sondern ist freilich unmöglich.

Der Untergang des alten Israel oder näher Jerusalem erscheint schon hier als eine zwar zukünftige aber absolut notwendige Thatsache. Jahve will durch einen Propheten das nahe bevorstehende Ereigniss dem Volke ankündigen, damit es in demselben seine That und daraus weiter sein wahres Wesen erkenne und sich wo möglich zu ihm bekehre. Die Aufgabe des Propheten ist freilich fürs Erste undankbar. Das von Alters her abtrünnige Volk ist frech und schamlos und einstweilen

keine Besserung von ihm zu erwarten. Doch darf der Prophet sich dadurch nicht entmuthigen lassen; denn Jahve wird ihn mit dem rechten Muthe ausrüsten und der endliche Sieg seiner Sache ist gewiss (2, 3—7. 3, 4—9). Dürfen wir annehmen, dass Ezechiel seinen Beruf und die Situation, in die er gestellt war, von vornherein in dieser Weise auffasste, so ist beachtenswerth, dass er sich dabei anfangs vor Allem an die einzelnen Individuen gewiesen sah und mehr Seelsorger als Prophet war (3, 16—21).

Die weitläufige Schilderung der göttlichen Erscheinung (c. 1) steht scheinbar im Missverhältniss zu der nachfolgenden Eröffnung Jahves an den Propheten. In Wirklichkeit kommt in ihr ein sehr begreifliches Interesse zum Ausdruck, um so mehr als der Prophet die Einleitung zum ganzen folgenden Buche schreibt. Die Vorstellung, dass Jahve in Israel oder vielmehr im Tempel wohne, war auch für Jesaja die nothwendige Form des Glaubens an ihn als den Gott Israels. Eine weit grössere Bedeutung hat sie für Ezechiel, dessen Interesse vor Allem auf die Symbolik der Religion geht. Jahve verlässt die Stadt, wenn sie zerstört wird (c. 8—11), und seine Rückkehr dorthin ist die Wiederaufrichtung der Theokratie (c. 43). Um die beiden Momente dreht sich das ganze Buch. Es war da eine naheliegende Frage, wo inzwischen Jahve und seine Macht und Herrlichkeit gegenüber der Weltmacht bliebe und es ist begreiflich, dass der Prophet seine Phantasie mit Bildern beschäftigt, die die Macht und Herrlichkeit seines Gottes würdig genug ausdrücken könnten. Dazu kam, dass die alte Jahvelade schon früher verloren war und schmerzlich vermisst wurde (Jer. 3, 16), so dass die Rede ging, Jahve habe das Land verlassen (8, 12). Derselben Meinung war — wenn auch aus andern Gründen — Ezechiel (1, 4).

Jahve ist an seinen Ort (Hos. 5, 15) gegangen, von wo er schliesslich nach Jerusalem zurückkehren wird. Beides der Phantasie vorstellig zu machen, bot sich die alte Vorstellung vom Cherub (Ps. 18, 11), der Personification der Wetterwolke, auf der Jahve einherfährt (Ps. 104, 3). In der That kommt dieser ursprüngliche Sinn der Cherubsvorstellung in der Schilderung Ezechiels zum Ausdruck: eine Wetterwolke (1, 4) mit Blitz (1, 13) und Donner (1, 24. 10, 5) vom Sturmwind getragen (10, 13) ist das Gefährt Jahves, auf dem auch der Regenbogen (1, 28) nicht fehlt. Das Gewitter zu symbolisiren genügt ihm aber das alte einfache Bild des Wundervogels Greif (s. zu 28, 14. 16. Gen. 3, 24) nicht, vielmehr combinirt er dasselbe in eigenthümlicher Weise mit anderen Elementen, namentlich mit der Vision Jes. 6, so dass er erst später merkt, dass er Cherubim vor sich habe (10, 20). — Vier Cherubim tragen nämlich nicht Jahve selbst, sondern auf ihren Häuptern ruht eine Feste (1, 22) mit dem göttlichen Thron (1, 26). Auch fehlt der Altar nicht, der hier freilich zunächst als Herd des Blitzes erscheint (1, 13). Aus

einem verständlichen Grunde macht Ez. nämlich den ganzen Tempel beweglich (*Ew.*) und deshalb denkt er das Ganze als einen wunderbaren Wagen (Sir. 49, 8 f.)[1]. So nennt er es freilich nicht geradezu und eine stoffliche Verbindung zwischen den einzelnen Stücken wird absichtlich nicht erwähnt, ein todtes Gefährt wäre des lebendigen Gottes unwürdig; gleichwohl liegt die Vorstellung von einem Wagen zu Grunde. Derselbe ist quadratisch und an seinen vier Seiten steht je ein Flügelthier mit vier Flügeln, wovon zwei zur Bedeckung des Leibes dienen und zwei zum Fluge längs des Wagenrandes (wenn man einen solchen geradezu annehmen darf) ausgespannt sind. Die Vier haben kein Vorn und Hinten, jedes hat vier Angesichter, sie haben keine Kniegelenke und nach allen Seiten abgerundete Füsse. Ferner steht neben jedem ein mächtiges Rad und die vier Räder sind so zusammengestellt, dass sie als zwei sich schneidende erscheinen. — Dabei ist die Bewegung der vier Thiere und Räder symmetrisch und harmonisch zugleich. Obwohl die Thiere ihre Flügel immer nur nach einer und jedes in verschiedener Richtung bewegen, so bewegt sich wunderbarer Weise das Ganze doch dahin, wohin der eine Geist, der in ihnen allen ist, strebt. Ebenso dreht sich jedes Rad immer nach derselben Richtung, aber die vier Räder dienen doch immer nur einer Bewegung. Deshalb heissen die vier Räder auch kurzweg גַּלְגַּל (10, 13) und die vier Thiere auch „Thier" und „Cherub" neben „Cherubim". — Die consequent durchgeführte Viertheiligkeit, wonach sogar jedes Thier auf allen vier Seiten eine Hand hat, soll die Allgegenwart Jahves symbolisiren, der Alles vor sich hat und für den nichts verborgen und unerreichbar ist (vgl. anders Sach. 6). Ebendeshalb sind die Räder (nach 10, 12 ausserdem sogar die Leiber der Thiere) mit Augen bedeckt (1, 18). — Uebrigens war das Meiste aus gegebenen Elementen leicht zu combiniren. Statt des ursprünglich einen Cherub standen schon im Salomonischen Tempel zwei, die zu verdoppeln keine Schwierigkeit machte. Zwischen ihnen fand naturgemäss der Altar Platz. Ebenso waren die sechs Seraphsflügel (Jes. 6, 2) leicht auf vier zu vermindern. Auch die vier Typen, die an den Thieren sichtbar waren, ergaben sich leicht. Sie fanden nicht nur in den assyrisch-babylonischen Compositionen vorzugsweise Verwendung, auch in der Bilderrede Israels spielten sie eine Rolle. Obendrein standen Stier und Löwe schon in der Symbolik des ersten Tempels (1 Kön. 7, 25. 29. 36 vgl. 10, 19 f.) mit dem Cherub in Verbindung. Ob der letztere schon dort vorwiegend menschliche oder Vogelgestalt hatte, ist nicht auszumachen. Für erstere Annahme spricht aber schwerlich der

1) Wenn 1 Chr. 28, 18 die Cherube nach Ezechiel 1. 10. 43 מרכבה genannt werden, so ist das wahrlich kein Grund dafür, כרוב = רכוב zu nehmen, obwohl das die Meinung in Ps. 104, 3 sein mag.

Umstand, dass 41, 18 f., wo zwei der Gesichter fortfallen mussten, nicht, wie man erwarten könnte, Menschen- und Adlergesicht, sondern statt dieses letzteren das Löwenantlitz erscheint (s. z. d. St.). Wahrscheinlich liegt der menschliche Typus schon Jes. 6 vor und der des Adlers war bei einem geflügelten Wesen naheliegend. — Die Zusammenstellung der vier Typen zu einem Wesen mag durch den Anblick babylonischer Bildwerke angeregt sein (vgl. *Layard*, Niniveh II, 464. *Rödig.* bei Ersch u. Grub. 16, 287 ff.), gewiss aber will Ez. dadurch auch einen bestimmten Gedanken ausdrücken. Es sind die vornehmsten und jedes in seiner Art mächtigsten Geschöpfe, die zusammen die Allmacht Gottes repräsentiren. Furchtbare Hoheit, unerschöpfliche Kraft, Schnelligkeit und Scharfblick und dies alles von der Vernunft geleitet: das ist der Sinn der Composition, in der der menschliche Typus vorwiegt (1, 5). Einen speculativen Gedanken der Art, dass die Creatur der Träger Gottes sei, darf man hier freilich nicht suchen, an den Cheruben kommen vielmehr Eigenschaften Gottes zum Ausdruck, der selbst nach alter Weise in Menschengestalt (1, 26) gedacht wird. Uebrigens finden sich solche Mischgestalten bei fast allen Völkern des alten Orients; vgl. *Rosenm.* z. St. — Es ist nicht zu verkennen, dass Ez. auch auf die Einzelheiten der so geschilderten Erscheinung Gottes Werth legt. So oft dieselbe wiederkehrt, bemerkt er, dass sie ganz dem entsprach, was er das erste Mal gesehn hatte (3, 23. 8, 4. 10. 43, 3), und selbst von scheinbar gleichgültigen Einzelheiten betont er, dass er sie wirklich gesehn oder gehört (9, 1. 5. 10, 2. 13). Trotzdem ist es nicht seine Meinung, dass die Herrlichkeit Jahves wirklich so beschaffen sei. Abgesehn davon, dass dieselbe ihm immer nur in der Ekstase erschien, fügt er fast bei jeder Einzelheit hinzu, dass sie nur so ausgesehn habe (vgl. bes. 1, 28). Er ist sich bewusst, nur in Bildern zu reden, die dem Wesen der Sache nie ganz entsprechen. Wenn er z. B. ein und das andere Mal von der menschlichen Gestalt Jahves redet, die sich durch einen besonderen Glanz von den wie Erz blinkenden Cheruben abhob (1, 26 f. 8, 2 f.), so zieht er es später vor, davon zu schweigen (10, 1). — Vgl. übrigens *Riehm*, de natura et notione Cheruborum. Basel 1864; *ders.* Studien u. Kritiken 1871 S. 399 ff. u. Handwörterb. d. Bibl. Alterth., sowie *Kamph.* Stud. u. Krit. 1864, 712 ff. *Dillmann* bei *Schenkel* s. v. Cherubim. *Lag.* Ges. Abh. 14. *Kosters*, Tijdschr. XIII 445 ff. Eine sonderbare Erklärung des Stückes ist die von *C. A. Holmboe*, Ezechiels Syner og Chaldaeernes Astrolab. Univ. Prog. Christiania 1866 und *Chiarini*, fragment d'astronomie chald. découvert dans le prophète Ezéchiel. Leipz. 1831.

a) Die Erscheinung Jahves.

Cap. 1.

v. 1—3. Ihre Umstände. — Mit ויהי verknüpft der Verf.

seine Erzählung mit einem thatsächlichen Zusammenhang, den er im Kopfe hat, der sich für den Leser aber erst aus der Erzählung selbst ergiebt; vgl. Jon. 1, 1. Dieser Idiotismus tritt in verschiedenen Formen auf; vgl. *Wellh.* zu 1 Sam, 1, 3. — *im dreissigsten Jahre*] dass damit Ez.s dreissigstes Lebensjahr gemeint sei, erscheint schon deshalb nicht glaublich, weil sofort Monat und Tag beigefügt werden. Vielmehr muss es sich um eine seinen Lesern bekannte Zeitrechnung handeln, deren Anfangstermin sich aus v. 2 ergiebt. Das 5. Jahr der Verbannung Jojachins ist das 5. Jahr Zedekias (die drei Monate Jojachins sind in der Zeitrechnung übergangen; vgl. 40, 1 mit 2 Kön. 25, 8) und das 13. Nebukadnezars (Jer. 39, 2) = 592 v. Ch. Dreissig Jahre früher (621 v. Ch.) wurde das Deuteronomium eingeführt (im 18. J. Josias, der 31 J. regierte: 14 Jahre Josias + 11 Jojakims + 5 Zedekias = 30) und schon *Targ.* meint, dass von da ab die Rechnung datire. Dass aber jemals nach jenem Ereigniss gerechnet sei, ist höchst unwahrscheinlich. Die Anhänger des Deuteronomiums hatten keine Ursache dazu. Auch sollte man erwarten, dass der in Babylonien schreibende Prophet eine solche Rechnung erklärte. Dagegen muss man vermuthen, dass er neben der jüdischen v. 2 eine babylonische Aera berücksichtigt, und dass deren Anfangstermin nicht genannt ist, kann kaum befremden; vgl. Neh. 1, 1. Welche diese war, ist freilich nicht auszumachen. Am nächsten liegt es, an die Befreiung Babels von der assyrischen Oberherrschaft zu denken; doch widerspricht dem der Kanon des Ptolemäus. Nach demselben hätte Nabopolassar 21 Jahre regiert, wäre also 625 v. Ch. angetreten, und da dies Ereigniss für den Kanon doch wohl mit der Befreiung Babels zusammenfällt, so ergiebt sich ein Plus von 4 Jahren. (Anders *Ew.* III, 632 f.). Trotzdem wird diese Annahme festzuhalten sein. Zu der zu vermuthenden babylonischen Aera stimmt nämlich vortrefflich die babylonische Monatszählung vom Frühling ab (der 4. = Juli), die sich auch schon im Buche Jeremia in einigen nicht von Jeremia selbst redigirten Theilen findet und eine babylonische Aera zur nothwendigen Voraussetzung hat; vgl. *Bleek*, Einleitung IV. Aufl. S. 232. *Wellh.*, Gesch. Israels I, 112 und zu 40, 1. Aehnlich scheint es mit dem Worte תּוֹךְ zu stehn, wofür die ältere Sprache בְּרֹב sagt. — *inmitten der Verbannten*, d. h. jedenfalls in ihrer Gesellschaft. — *am Flusse Kebar*] die Ansiedlung lag nämlich am Ufer des Flusses; vgl. 3, 23. Das Nähere wird 3, 15 nachgeholt; vgl. dort d. Anm. und übrigens 33, 21. 40, 1. — Gewöhnlich meint man in Uebereinstimmung mit der Tradition der syrischen Christen (vgl. 2 Kön. 18, 11. 1 Chr. 5, 26), dass dieser כבר der bei Râs-el-ʿain entspringende und bei Circesium in den Euphrat mündende خابور (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Nebenfluss des Tigris 2 Kön. 17, 6) sei. Dagegen macht *Nöldeke* (bei *Schenkel*

s. v.) darauf aufmerksam, dass das Stromgebiet des Chaboras schwerlich jemals zu Babylonien (ארץ-בבל) gerechnet sein kann, wohin nach 2 Kön. 24, 15 f. Jer. 29, 13 f. 20 die Verbannten geführt wurden. „Babylonien d. h. das Land, welches in früherer Zeit Sinear, in späterer Sawâd oder ʿIrâḳ heisst, hat seine Nordgrenze, soweit wir wissen, zwischen den beiden Strömen immer an der Grossen Wüste gehabt.“ Vielleicht war der Kebar gar nur ein Kanal, da nach *Nöld.* in jener Gegend zu allen Zeiten ebensowohl Kanäle (selbst die ganz kleinen) wie Flüsse nahar genannt wurden. — נפתחו השמים] vgl. Mc. 1, 10. Act. 7, 56. Apoc. 4, 1. Nicht nur das Geistesauge sah ihn sich öffnen, sondern er öffnete sich wirklich, wenngleich nur der Begeisterte (v. 3) es sah. Zur Constr. vgl. Ex. 12, 51. — *und ich sah* göttliche d. h. *himmlische Gesichte*] 8, 3. 40, 2. 43, 3. Für den Plur. vgl. Gen. 46, 2. *Ew.* § 179 a. — v. 2. 3. יויכין] andere Aussprachen des Namens Jer. 22, 24. 24, 1. 27, 20. — Ezechiel datirt nach diesem Ereigniss, weil damit nach seiner Meinung das nationale Königthum vernichtet und eine königslose Zeit eingetreten war. Er ist Aristokrat und betrachtet den Zedekia nicht als eigentlichen König; vgl. c. 17. 19. — Neben יחזקאל (Gott ist stark) liegt die kürzere Aussprache חִזְקִיאֵל (Gottesstärke) der syrischen und den Formen *Ezechiel, Hesekiel* zu Grunde. Eine incorrecte Mischform ist das bei den Hellenisten herrschende Ἰεζεκίηλος; vgl. *Ew.* IV, 16. — הכהן bezieht schon LXX richtig auf יחזקאל; vgl. Jer. 29, 1. Uebrigens nennt Ez. so nur die Zadokiden; vgl. 40, 46. — *und es kam dort über ihn die Hand Jahves*] d. h. er gerieth in Ekstase und sah und hörte Dinge, die Andere nicht sahen und hörten; vgl. 3, 14. 22. 8, 1. 2. 37, 1. 40, 1. Jes. 8, 11. 2 Reg. 3, 15. In etwas anderer Bedeutung 33, 22 und z. B. 1 Reg. 18, 46. — Die Verse 2. 3 unterbrechen den Zusammenhang, sofern ואראּ v. 4 den Schluss des 1. v. wiederaufnimmt und in v. 2. 3 gegen v. 1. 4 und das ganze übrige Buch von dem nur hier und 24, 24 genannten Propheten in der 3. Pers. geredet wird. Namentlich scheint die laxe Anknüpfung: „am 5. des Monats“ einen Einschub resp. Glosse anzuzeigen. *Ewald* meint deshalb, dass v. 2. 3 von Ez. selbst „bei einer letzten Durchsicht des Buches“ eingeschaltet seien, während *Klosterm.* die Meinung *Spinozas* erneuert, dass das Buch vorn verstümmelt sei, und einen Zusatz von späterer Hand vermuthet. Nun sind aber alle dreizehn späteren Zeitangaben (8, 1. 20, 1 usw.) nach der v. 2 befolgten Rechnung gemacht. Wenn v. 2, müssten somit auch sie sämmtlich später eingesetzt sein, was unmöglich angeht. Aber auch v. 3 verbietet die Annahme eines Einschubs, sofern er die allgemein gehaltene Angabe des v. 1, dass der Prophet eine Vision gehabt habe, näher bestimmt. Sich gleichsam corrigirend greift Ez. mit dem emphatischen היה היה auf v. 1 zurück: „es kam an ihn das Wort Jahves, er gerieth in Ekstase“, was zu wissen für das Verständniss des Folgenden un-

entbehrlich ist; vgl. 8, 1. 2 und zu 3, 14. Der momentane Uebergang in die 3. Pers. ist durch die Einführung des Eigennamens veranlasst und ein derartiger Wechsel bei Ez. ebenso häufig wie die parenthetische Form des Satzes. — Willkürlich lassen LXX v. 3^{b} שם aus und übersetzen, als ob עלי stände.

v. 4—28. Schilderung der Herrlichkeit Jahves. — v. 4. vgl. v. 14. 37, 8. 44, 4. — Jahve erscheint gewöhnlich in der Gewitterwolke und der Anblick einer solchen bietet sich zunächst auch Ezechiel dar. Es ist natürlich falsch zu meinen, dass sich hier darin der Zorn Gottes über Israel ausdrücke. — Wichtig ist vor Allem, dass die göttliche Erscheinung von Norden herankommt, wobei jedenfalls der Gedanke an den Götterberg zu Grunde liegt (vgl. zu 28, 14. Jes. 14, 13. Ps. 48, 3. Hiob 37, 22). Jahve weilt also nicht mehr in Jerusalem — man darf nicht zweifeln, dass Ez. schon sechs Jahre vor der Zerstörung so dachte. Auch c. 8 kommt Jahve nach Jerusalem, um die Stadt zu vertilgen (vgl. 8, 4. 43, 3). Was Ez. zu diesem Urtheil bewog, mag fraglich bleiben. Jedenfalls lagen in der ersten Eroberung der Stadt durch die Chaldäer, der Wegführung der Aristokratie und der Priesterschaft, dem Treiben der Zurückgebliebenen (zu c. 8) u. A. Gründe genug dafür vor. — Zu רוח סערה vgl. 1 Kön. 19, 11. Hiob 38, 1. Act. 2, 2. — *grosses Gewölk mit unaufhörlichem Feuer*] vgl. Ex. 9, 24. Die Construction ist verschränkt, da לו, falls es nicht neutrisch steht, auf ענן und ומתוכה auf אש zurückgeht. LXX ändert die Reihenfolge der Sätze; vgl. dag. *Bleek*^{4}. S. 633 und lies לָהּ. — *und aus seiner Mitte — wie das Aussehn von Glanzgold* (leuchtete es) *a. d. F. M.*] falsch fasst man meistens מתוך האש 2^{0} als Bestimmung zu עין החי, was einen misslichen Sinn ergiebt und schon wegen des sofort folgenden ומתוכה zu verwerfen ist. Auch im Folgenden stellt Ez. ein über das andere Mal einen Satztheil abgerissen vorauf, um die Aufmerksamkeit des Lesers zu spannen. Der Glanz, den er schon von weitem inmitten des Feuers erblickte, ist nämlich kein anderer als der Jahves selbst (v. 27). — Dass חשמל, wie man gew. annimmt, mit נחשת קלל v. 7 identisch sei, ist von vornherein unwahrscheinlich. Das Aussehn Jahves hob sich jedenfalls von dem der Cherube ab. Deshalb wird חשמל auch schwerlich orichalcum (נחשת מצהב Esr. 8, 27), sondern eher ἤλεκτρον (LXX) bedeuten, womit nur die im Alterthum geschätzte Mischung von Gold und Silber gemeint sein kann. Von den bisher versuchten Etymologien des Worts ist allein die von *Dietrich* (Abhdl. für semit. Wortforsch. S. 291) von Werth, wonach חשמל von חשם, Arab. حشم (wie רבצל von רבץ, Aeth. קנצל von קנץ, عنسل von عنس) dick, fett sein = *Glänzendes* wäre. — Hab. 3, 4. — v. 5—12. Beschreibung von vier lebendigen Wesen, ζῶα (Apoc. 4, 6), nicht θηρία. — Wie die Erscheinung näher herankommt, bemerkt der Prophet vier menschenähnliche Gestalten, die zu-

nächst in den allgemeinsten Umrissen vom Kopf bis zu den Füssen geschildert werden (v. 5—7), worauf Ez. ihre wichtigsten Eigenthümlichkeiten näher erörtert (v. 8—12). — *und das war ihr Aussehn — Menschengestalt hatten sie*] man muss also Alles an ihnen menschenähnlich denken, wovon im Folgenden nicht das Gegentheil gesagt ist. — לאחת להם] *hatte jedes von ihnen*; nicht: hatten sie ein jedes (*Böttch.*). Regelrecht fehlt vor אחת der Artikel; vgl. *Ew.* § 290 f. Sofort neben אחת tritt das masculinische Suffix, das weiterhin vorherrscht. Die חיות sind nämlich כרבים und wenn Ez. nach 10, 20 das erst später merkte, so hat er beim Schreiben jetzt schon die letzteren im Sinn; vgl. 34, 23. 37, 1 ff. und *Ew.* § 318 a. — Auf die Angesichter folgen die Flügel, deren zwei den Leib bedecken, dann die Beine und Füsse. — *ihre Füsse waren gerade*] das Subject רגליהם ist distributiv gedacht. Oder hatten sie nur einen Fuss? — LXX richtig σκέλη; das Wort schliesst den Unterschenkel ein. Die Unterschenkel waren gerade d. h. es fehlten ihnen die Knie. „Da ihr Inhaber nach den vier Himmelsgegenden Front macht, so müssen sie sich gegen jede indifferent verhalten." So verlangt es die Symmetrie und Ez. will nicht den Beinen Beweglichkeit nach allen Seiten sichern. Zum Gehen werden die Beine überhaupt nicht gebraucht. Aus demselben Grunde ist der Fuss nach allen Seiten abgerundet wie ein Kalbsfuss: *und ihrer Füsse Sohle war wie die eines Kalbsfusses*] vgl. auch עגל. Dass LXX die letztere Bemerkung auslassen, ist sicher Willkür. Sie hatten unsern Text vor Augen, aus dem sie freilich nur Einzelnes und zwar in 2—3facher Duplette geben: καὶ τὰ σκέλη αὐτῶν ὀρθά, καὶ πτερωτοὶ οἱ πόδες αὐτῶν, καὶ σπινθῆρες ὡς ἐξαστράπτων χαλκός· καὶ ἑλαφραὶ αἱ πτέρυγες αὐτῶν. — *und sie glänzten wie das Aussehn von geschliffenem Erz*] נוצצים wird gew. mit נוצה (17, 3) zusammengebracht und durch „Gefieder" wiedergegeben; allein der Ausdruck wäre sonderbar und ein befiederter Körper mit v. 5 nicht zu vereinigen (vgl. auch 10, 12). Das Wort als Prädicat zu רגליהם (Apoc. 1, 15) zu nehmen, verbietet schon der constant masculinische Gebrauch des letzteren und überdies dürfen wir nicht eine Aussage nur über das Aussehn der Füsse, sondern vielmehr über das des ganzen Körpers erwarten (vgl. 40, 3. 1, 27. 8, 2), die gerade hier am Platze ist. Das Wort scheint demnach Particip zu sein; vgl. ניצוץ (*Targ.*: מנצנץ. *Symm.* Syrohex.: ܡܨܨܝܢ). — נחשת קלל] letzteres Wort als Attribut zu fassen, hindert seine masculinische Form nicht (*Ew.* § 174 g. 1 Reg. 7, 45. Esr. 8, 27) und das traditionelle Verständniss (LXX: ἐξαστράπτων. *Targ.*: נחש מצלהב. *Raschi*: מזוקק ומאיר. *Kimchi*: ממורט וזך) scheint unanfechtbar. 1 Reg. a. a. O. ist von polirtem (ממורט) Erz die Rede, wozu Koh. 10, 10 zu vergleichen ist. — vgl. Dan. 10, 6. — Als etwas weniger Wesentliches werden endlich v. 8[a] noch die Hände nachgeholt (vgl. 10, 7. 8): *und Menschenhände*

waren unter ihren Flügeln an ihren vier Seiten. — וידיו] das Keri ist ohne Zweifel im Recht. Mit *Hitz.* יְדֵי אדם auszusprechen und das Suffix als Vorausnahme des Genitivs zu erklären, geht nicht an, da die Beispiele 10, 3 und 3, 21 völlig anderer Art sind. — על ארבעת רבעיהם] d. h. jedes Wesen an seinen vier Seiten, jedes hatte also vier Hände. — v. 8b—12 folgt eine nähere Angabe über die vier Angesichter und vier Flügel. Zu beidem macht nämlich v. 8b den Ansatz, worauf die beiden jedoch in besonderen Sätzen abgehandelt werden. Die gewöhnl. Uebersetzung von 8b: „und jedes von den Vieren hatte seine vier Gesichter und Flügel" ist unpassend, da eine solche Bemerkung nach v. 6 nicht erwartet wird und ausserdem v. 9 zu kahl dastände. Vielmehr ist mit *Ew.* v. 8b zu v. 9 zu ziehn und nach *Ew.* 292a als absolut vorangestellter Nominativ zu erklären, eine bei Ez. sehr beliebte Construction. Nachdem er nämlich v. 5—8a von Gesichtern, Flügeln, Füssen, allgemeinem Aussehn und nachträglich noch von den Händen der Wesen geredet hat, beschreibt er jetzt zuletzt die beiden wichtigsten Körpertheile, Flügel und Gesichter, näher und fährt da fort: *Und die Gesichter und Flügel der Vier — es rührten ihre Flügel je einer an den andern* d. h. natürlich der rechte Flügel des einen an den linken des andern, so dass die ausgebreiteten Flügel der Wesen zusammen ein Quadrat bildeten. — *nicht wandten sie* (d. h. die Wesen) *sich beim Gehen, sie gingen ein jedes stracks vor sich hin* d. h. demjenigen seiner Gesichter nach, das nach der beabsichtigten Richtung ein für alle Mal stand. Natürlich darf man mit Ez. nicht darüber rechten, wie das hintere und die beiden seitwärts stehenden Wesen bei dieser Flügelstellung sich am Fluge betheiligen konnten, da ihm allein die Symmetrie dafür massgebend ist (vgl. zu v. 16). — חבר אל] vgl. z. B. Ex. 26, 3. — איש אל עבר פניו] vgl. v. 12. 10, 22. Ex. 25, 37. 28, 26. — Hart bleibt übrigens, dass wir hier rathen müssen, was v. 11 ausdrücklich gesagt wird, dass nämlich jedes nur zwei Flügel in dieser Weise ausgespannt hatte, und mit אשה und אחותה ohne weiteres der rechte Flügel des einen und der linke des andern bezeichnet ist (vgl. 1 Reg. 6, 27). LXX lässt wirklich in 8b כנפיהם und den ganzen v. 9a aus, wodurch ein ganz glatter Satz entsteht. Aber deshalb ist das Plus des MT. noch nicht für ein Glossem zu halten, sondern LXX wollen hier wie im Folgenden oft der nicht gerade gewandten Darstellung Ez.s nachhelfen. — v. 10 schliesst sich eng an das Vorige an. Wie die Gestalt der Wesen im Grossen und Ganzen menschlich war, so war auch bei den vier Gesichtern das menschliche besonders hervortretend, es sah bei jedem der vier Wesen nach aussen, während der den anderen dreien ungleichartige Vogel zuletzt folgt und nach einwärts sieht. — *und ihr Gesicht glich dem des Menschen* usw. — Beachte den willkürlichen Wechsel des Genus in den Suffixen. — v. 11. ופניהם] kann natürlich nicht heissen „und

also waren ihre Angesichter"; sondern es ist dem וכנפיהם coordinirt: *Ihre Gesichter und Flügel gingen nach oben auseinander*] so *Targ.* Von den Flügeln waren zwei, wie schon v. 9 gesagt war, nach rechts und links wagerecht (v. 23) so ausgebreitet, dass sie den Nebenmann (d. h. seine Flügelspitze) zur Rechten und Linken berührten, während die beiden andern Flügel den Leib (Jes. 6, 2) bedeckten und zwar wohl nicht beide vorn (*Ew.*), sondern eher den vier Gesichtern und vier Händen (v. 8) entsprechend je einer vorn und hinten. פרדות passt also zu כנפיהם nur in der Bed. *ausgebreitet* (LXX. *Ew.*, vgl. Syr. ܦܪܕ fliegen), zu זניהם höchstens in der Bed. „getrennt". Die Meinung müsste sein, dass die vier Gesichter sich von einander abhoben, wenn es auch nicht gerade vier Köpfe waren. Aber so verschiedene Dinge können nicht mit ופניהם וכנפיהם פרדות מלמעלה zusammengefasst sein; man muss ופניהם in לְפָנֵיהֶם (s. zu 40, 22. 26) ändern und dieses zu v. 10 ziehn. — Willkürlich scheint LXX nach מלמעלה noch τοῖς τέσσαρσι einzusetzen. — אש] steht so kahl einzig da; vgl. *Ew.* 301 b. — Zu גויתיהם] vgl. 13, 20. 16, 53. 23, 48. 40, 4. 16. 41, 15. *Böttch.* 885 A. *Olsh.* 98, 6. *Ew.* 258 a. — v. 12. Wie aber die vier Wesen so völlig von einerlei Gestalt waren, so war auch ihre Bewegung eine völlig einheitliche: *wohin zu gehen der Geist war* (wohin der über ihnen thronende Gott sie durch den Geist lenkte) *dahin gingen sie, ohne sich im Gehen zu wenden.* — רוח ist hier wie sonst z. B. Jes. 37, 7 das Mittel, durch das Gott Denken und Handeln seiner Geschöpfe (ausserordentlich) bestimmt; vgl. auch 2, 1. — v. 13 f. Das Altarfeuer. — v. 13 ist der MT. zunächst zu übersetzen: und die Thiergestalten — ihr Aussehn war wie Kohlen Feuers, die brannten anzusehn wie Fackeln — das (näml. das Feuer, so *Targ. Kimchi*) bewegte sich zwischen den Wesen (d. h. es machte deren Bewegungen mit) und Glanz hatte d. F. rings usw. Dieser Text kann nicht der richtige sein. Schon דמות und מראיהם vertragen sich so nicht mit einander. Die Wesen können ferner nicht wohl als Kohlen eines Feuers erscheinen (vgl. Dan. 10, 6), das von ihren Bewegungen abhängig ist und von dem sie selbst Kohlen nehmen (10, 7). Notwendig ist mit LXX (καὶ ἐν μέσῳ) und nach 10, 2. 6. 7 וּבֵינוֹת statt ודמות zu lesen. בערות bezieht sich auf גחלי־אש, indem letzteres als Plural von גחלת regelrecht femininisch construirt wird. Also: *und zwischen den Wesen war ihr Aussehn wie Kohlen eines Feuers, die brannten anzusehn wie Fackeln; das bewegte sich* usw. Weitere Textänderungen sind unräthlich. Hart ist freilich, dass מראיהם kurz gesagt wird für das, was zwischen den Wesen war, aber nach v. 15 darf Ezechiel eine solche Ausdrucksweise zugetraut werden und wenn LXX einfach ὅρασις übersetzt, so hatte sie schwerlich ein blosses מַרְאֶה (so *Hitz.*) vor sich. Andererseits verbietet מראיהם aber auch mit *Ew.* vorher ודמות בינות חזה zu lesen. Auch die Einsetzung von תַּנּוּר vor היא

(*Ew.*) ist willkürlich und unnöthig. Im Uebrigen beruht die Uebersetzung der LXX auf willkürlicher Auslassung von חיא und bei ihrem *συστρεφομένων* scheint sie etwa an מתהלך für מתהלכת gedacht zu haben (vgl. Jer. 23, 19). — *und Glanz hatte das F.*] weil eben seine Kohlen wie brennende Fackeln glühten, und aus ihm gingen jene Blitze hervor, die Ezech. v. 4 schon von weitem sah. Dies Feuer nämlich, obwohl eigentlich das Altarfeuer (Jes. 6, 6), erscheint hier wie c. 10 (vgl. 28, 14. Gen. 3, 24) zugleich als der Ausgangsort der Blitze, der gewaltigsten Waffe des Allmächtigen, die übrigens sonst auch geradezu Kohlen genannt werden (Ps. 18, 13). Beide Vorstellungen sind sinnig in Verbindung gesetzt Apoc. 8, 3—5 (vgl. auch Apoc. 6, 9). — v. 14 fällt zunächst רָצוֹא auf, dessen Bildung als Inf. absol. von רוץ ohne Analogie wäre. Auch passt der Begriff des Laufens schlecht, so dass mit der Aussprache רָצוֹא (unregelmässig geschrieben für רָצֹה *Ew.* 16 b 3. *Gesen.* 23. 3, 3) wenig gewonnen ist. Es wäre also eher das zu שׁוּב bestens passende רָצוֹא herzustellen. Aber der Inf. absol. ist neben dem Subjectsnomen (Job 40, 2 ist anderer Art) nicht wohl am Platz, zumal man nicht sieht, weshalb die Schilderung hier plötzlich so lebhaft werden sollte (*Ew.* 280 a. 328. *Gesen.* 131, 4). Es wäre also vielmehr mit *Ew.* רָצֹא herzustellen. Also: „die Wesen gingen aus und zurück", d. h. bewegten sich hin und her. Die Meinung wäre dann nicht, dass ihre Bewegung eine unstäte war, was der Majestät Jahves schlecht anstehen würde, sondern רוּשׁ wäre hier wie oft s. v. a. sich bewegen überhaupt. Dunkel ist ferner das folgende כמראה הבזק. *Ew.* vergleicht das Wort mit صهلق (Barhebr. chron. 415, 17) und باشق (Arabs. Fâk. 210, 21) = Pers. باشه (باز und بازه) eine Art Habicht. Abgesehn davon, dass ein persischer Thiername sehr befremden würde, müsste man annehmen, dass dies Thier sich durch einen majestätischen Flug auszeichnete. Nachdem aber v. 4 das Ganze mit einer Wetterwolke verglichen ist, ist in der That für einen anderen oder gar einen ähnlichen Vergleich kein Platz mehr. בזק heisst Arab. Talm. und Syr. streuen und danach giebt man dem Worte gewöhnlich die Bedeutung „Blitz" (*Targ. Rabb.* — *Symm.: ἀκτὶς ἀστραπῆς. Vulg.:* fulgur corruscans. *Aq.: ἀπόῤῥοια*). *Pesch.:* ܒܙܩ (vgl. 34, 12. Sap. 5, 22), was nach *Ephr.* Blitzesflamme oder Sternschnuppen bedeuten soll. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Wort, das *Theod. βέξεκ* spricht, aus ברק verschrieben (7, 13) und dann der ganze Vers, der in LXX fehlt, als Glossem zu streichen. Letzteres möchte dann wohl das Verderbniss des vorigen Verses voraussetzen. — v. 15—21. Die vier Räder und deren Bewegung. — Die vier Wesen tragen nicht die Herrlichkeit Jahves selbst, sondern zunächst nur seinen Thron, der ausserdem auf Rädern (Dan. 7, 9) ruht und

eigentlich ein Wagen (1 Chr. 28, 18) ist, an dessen vier Seiten die vier Wesen stehen und ihn durch ihren Flügelschlag mit den übrigens spontan sich drehenden Rädern fortschaffen. Natürlich sind die Wesen nicht an den vier Ecken, sondern mitten auf den vier Seiten des Wagens zu denken. — v. 15. *und ich sahe die Wesen an*] die Vier bleiben so sehr die Hauptsache, dass die Räder gleichsam nur ein Stück von ihnen sind (vgl. v. 12). Es ist deshalb kein Grund, mit *Hitz.* החיות zu streichen, wenngleich es in LXX fehlt. — *da war ein Rad auf der Erde neben den Wesen an den vier Seiten*] der Ausdruck ist nicht ganz concinn, er will nur sagen, dass die Räder unter den Thieren standen. Auch v. 19 ff. ist die Meinung nicht etwa, dass das Ganze sich auch auf dem Erdboden bewegt habe. — אצל] s. zu v. 16. — מניו] das Suffix geht auf die ganze Erscheinung, die als ein Es gedacht ist. LXX lässt deshalb das Wort als schwierig aus. — v. 16. Aussehen und Gebilde der Räder. Auf den ersten Blick scheint es, als ob in a nur vom ersteren und in b nur vom letzteren die Rede wäre, in Wirklichkeit handelt sichs aber in beiden Vershälften um beides und es ist reine Willkür, wenn LXX in a מעשיהם und in b ומראיהם auslässt (gegen *Hitz.*); vgl. zu v. 8. 11. Die Räder sehen aus wie *Tharschisch*] vgl. zu 28, 13. — *die Gestalt eines ist den vieren*] wie das eine sind alle vier gearbeitet. — כאשר יהיה וגו] gewöhnl. (schon *Raschi*) falsch: „als wäre ein Rad im Rade", indem jedes Rad eigentlich aus zwei sich rechtwinklig schneidenden bestanden hätte, um sich nach jeder der vier Richtungen drehen zu können. Diese Deutung ist durch den zweimaligen Artikel vor אופן ausgeschlossen. Richtig *Ew.: als wäre das eine Rad im andern.* Jedes war nämlich grösser als die halbe Breite und Länge des viereckigen Wagens und ein Stück von ihm stand seinem Hinterrad parallel und da es sich mit den beiden Seitenrädern ebenso verhielt, so entstand allerdings der Schein, als ob ein Rad im andern wäre. Möglich war das freilich nur, wenn die Räder nicht ganz in der Mitte der Seiten standen, aber dass sie so standen, ist v. 15 mit אצל ausdrücklich gesagt. Vgl. noch deutlicher den Ausdruck גלגל unten 10, 2. 6. 13 und die nebenstehende Figur. Damit ist zugleich das ומראיהם ומעשיהם gerechtfertigt. Beachtenswerth ist, dass das sonst masculinisch construirte אופן hier und in v. 17. 18 zwischendurch mehrmals als Fem. behandelt wird. — v. 17. So bewegten

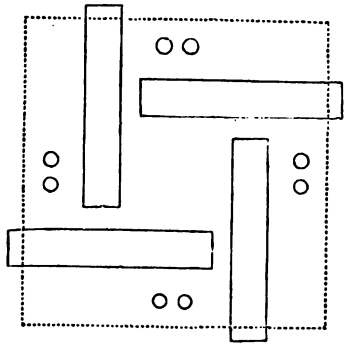


Fig. 1. Die Stellung der Räder am Cherubimwagen.

sich die vier Räder *an ihren* (d. h. des Wagens) *vier Ecken, ohne sich zu wenden,* obwohl nach dem Obigen eigentlich immer nur ein Rad den Thron fortschaffte, wie auch nach v. 9 immer nur ein Wesen mit seinen Flügeln dazu wirkte. — vgl. 10, 11. — v. 18. וגביהן (vielleicht nach dem folgenden וגבהם zu ändern oder umgekehrt) ist Nomin. absol. und ו 2^0 das apodotische (*Ew.* 344b): *ihre Felgen aber — die hatten Erhabenheit und Furchtbarkeit* d. h. sie gewährten einen erhabenen und furchtbaren Anblick. Weil nämlich ein todter Gegenstand nicht wohl Vehikel der Majestät Jahves sein kann, so sind sie beseelt (v. 20) und ihre Felgen mit Augen übersäet — zunächst zum Ausdruck der unfehlbaren Sicherheit, mit der der göttliche Thron sich bewegte; vgl. 10, 12. Apoc. 4, 6. Ophannim sind im Buche Henoch daher eine Engelklasse. — Vgl. auch Dan. 7, 8. Sach. 3, 9. 4, 10. 2 Chr. 16, 9. Betr. der z. Th. allbekannten heidnischen Parallelen vgl. *Rosenm.* z. St. — יראה] muss wie Ps. 90, 11 objectiv s. v. a. Furchtbarkeit sein, da die Uebersetzung „Schrecken ging von ihnen aus" des parallelen Gliedes wegen unmöglich ist. Umgekehrt muss גבה wegen יראה notwendig im übertragenen Sinne stehn (wie Jes. 48, 29. Hiob 40, 10), wenngleich der nächste Sinn wohl nicht ausgeschlossen werden kann. — Auch LXX fand unsern Text vor, ihr καὶ ἴδον αὐτά ist für ויראה gerathen. — v. 19—21. Die Bewegung der Räder harmonirt völlig mit der der Thiere (v. 19). Diese werden nämlich vom Geiste regiert (v. 20^a) und derselbe Geist ist in den Rädern (v. 20^b), also stimmen beide überein (v. 21). — v. 19. vgl. zu v. 15. — Wegen der masculinischen Suffixe vgl. zu v. 6. — v. 20. על steht für אל (vgl. v. 12) und übrigens sind die חיות als Subject zu denken. Anstössig sind dagegen die Worte שמה הרוח ללכת. Mit *Ew.* zu übersetzen: „wohin der Geist ist z. g." geht nicht an, da dann doch wohl das Relativum nach ילכו wiederholt sein müsste. Die Worte könnten nur heissen: *dahin ist der Geist z. g.* und diese Bemerkung würde noch einmal betonen, dass der Geist die Thiere regierte und deshalb deren Bewegung mit der der Räder harmonirte. Ohne Zweifel sind aber die in LXX fehlenden Worte als fehlerhafte Wiederholung zu streichen. — לעמת] heisst hier nicht „neben" (*Ew.*), sondern *gleicherweise* (*Hitz.*); vgl. 3, 8. 11, 22. — רוח החיה] nicht „Odem des Lebens" d. h. lebendige Seele, sondern *der Geist des Thiers* (*Ew.*). Denn haben die Räder überhaupt nur eine lebendige Seele, so folgt daraus nichts weniger, als dass sie sich den Thieren entsprechend bewegen, sondern darauf kommt es an, dass dieselbe רוח, der nach a die Thiere folgen, ebenfalls in den Rädern ist. Dieser Gedankengang bringt es mit sich, dass er hier nicht von חיות, sondern von einer חיה redet und so kann er die vier unzertrennlich mit einander verbundenen und völlig einheitlich sich bewegenden Thiere in der That nennen; vgl. v. 22. 10, 15. 20 und zu 9, 3. — v. 22—28. Beschreibung des Thrones und der

göttlichen Gestalt. — v. 22. *Und ein Gebilde war über den Häuptern des Wesens, eine Feste*] vgl. über רקיע *Welth.* I, 400 f. LXX übersetzen, als ob החיות stände, wohl nur eine Conjectur, verursacht durch ihre falsche Deutung von היה in v. 20. 21. Auch ihr ὡσεὶ στερέωμα beruht schwerlich auf einem כְּרָקִיעַ, das man freilich erwarten könnte. — *wie das Aussehn schrecklichen Eises*] so wird קרח mit *Targ.* auch hier zu übersetzen sein, da הנורא zu der gewöhnlichen Uebersetzung „Krystall" (*Ew. Bs.*) nicht passt. LXX lässt zwar הנורא aus und *Targ.* hilft sich mit דחסין, was freilich „schrecklich" heissen kann, aber „fest" heissen soll. In Wirklichkeit hat der Ausdruck „schreckliches Eis" bei Ezechiel nichts befremdendes (vgl. Jud. 13, 6. Hi. 37, 22). Ebenso ist MT. im Recht, wenn LXX ἐπὶ τῶν πτερύγων αὐτῶν für עלי־ראשיהם bietet. Denn der Sinn der 2. Vershälfte (*ausgespannt über ihre Häupter oberwärts*) kann nur sein, dass das Gewölbe ausgebreitet auf etwas ruhte, und das können nicht die sich hebenden und senkenden Flügel, sondern nur die Häupter der Thiere (vgl. v. 25. 26) sein. Vgl. Ex. 24, 10 und die auf unserer Stelle beruhende Schilderung Apoc. 4, 6. — v. 23. Die nun vielleicht zu erwartende Beschreibung dessen, was über dem Gewölbe war, verschiebt Ezechiel wirkungsvoll auf den Schluss und lenkt mit v. 23 f. wiederum zur Schilderung des Augenblicks zurück, in dem die Thiere mit donnerndem Flügelschlag auf ihn loskamen. — *Und unter dem Gewölbe waren ihre Flügel gerade* (*ausgestreckt*) *einer gegen den andern*] d. h. nicht allein: sie berührten mit ihren Spitzen den Flügel des Nachbars, sondern auch: ihr oberer Rand lag längs des Gewölbes. Da ein solch prägnanter Gebrauch der Präpositionen im Hebr. häufig genug ist (LXX setzt ἐκτεταμέναι erklärend ein), so ist es wenigstens nicht nöthig, mit *Ew. Hitz.* nach der parallelen Stelle 3, 13 und LXX (πτερυσσομέναι) מַפְרִיקוֹת für ישרות zu lesen. Dagegen ist in der 2. Vershälfte der MT. unhaltbar. *jeder hatte zwei Flügel, die ihnen bedeckten, und jeder hatte zwei Flügel, die ihnen ihre Leiber bedeckten.* Offenbar fehlt hinter להנה ein Accusativ und *Ew.* will deshalb את פניהם nach LXX cod. Al. (ἐπικαλύπτουσαι τῷ σώματι τὰ πρόσωπα αὐτῶν) einsetzen. Aber das ist sicher nur eine Glosse aus Jes. 6, 2, wo es sich um sechs Flügel handelt, während hier die beiden längs der Feste ausgespannten Flügel natürlich nicht die Gesichter der Thiere verhüllen können. Da ferner ולאיש שתים מכסות להנה unmöglich heissen kann „nämlich jeder hatte zwei" usw., so sind vorher die Worte להנה — לאיש notwendig als ein durch falsche Wiederholung entstandener Fehler zu streichen. LXX, die dagegen להנה — ולאיש auslässt, scheint wirklich unsern Text vor sich gehabt zu haben. Der so gewonnene glatte Satz soll übrigens nur erinnern, dass was in a von כנפיהם gesagt war, in Wirklichkeit nur von je zweien gilt (vgl. v. 9. 11). Beachte wiederum die Inconsequenz des להנה neben לאיש und den masculinischen Suffixen; ähnl.

v. 24. 25. — v. 24. *Und ich hörte das Rauschen ihrer Flügel wie das Brausen vieler Wasser wie den Donner des Allmächtigen, wenn sie gingen, lautes Getöse (war es) wie der Lärm eines Heerlagers; wenn sie (aber) hielten, liessen sie ihre Flügel sinken.* — Der erste Vergleich findet sich auch c. 43, 2 und der zweite auch 10, 5 (vgl. 3, 12. 13), wo ebenso wie hier mit קול־שדי nur der Donner gemeint sein kann. Der Ausdruck scheint gewählt, weil Jahve auch wirklich redet; vgl. Ps. 29, 3. — Zu המלה (nur hier und Jer. 11, 16) vgl. die Wbb. und zum letzten Jes. 17, 12. Dan. 10, 6. In LXX fehlt כקול־שדי und קול המ׳־מחנה, aber die Häufung der Vergleiche bei dieser ersten Beschreibung des Unbeschreiblichen ist sehr begreiflich, und dass die erste Versh. der zweiten gegenüber unverhältnissmässig belastet ist, hat nichts auf sich. *Ew.* zieht freilich קול המלה וגו zur zweiten Versh. und übersetzt: „aber lautes Geräusch usw., wenn sie stehen, ihre Flügel senkend". Aber das Brausen vieler Wasser und das Getümmel eines Lagers konnte Ezechiel schwerlich einander gegenüberstellen (vgl. Jes. 17, 12) und תרועה כ׳ kann nicht Zustandssatz zu בעמדם sein, da eine solche im Arab. geläufige Construction im Hebr. unerhört ist. — vgl. ähnlich 3, 5. 27, 26. 34, 3. — Es ist begreiflich, dass wie der Blitz, so auch der Donner von Jahve selbst getrennt und auf den Flügelschlag der Cherube zurückgeführt wird. — v. 25—27. Auf einen Zuruf von oben hält endlich der Wagen vor Ezechiel und passend folgt nun erst die Beschreibung des oben stehenden Thrones und des auf ihm Sitzenden: *Und da ward es laut über der Feste, die über ihrem Haupte war. Indem sie standen* usw. Bei ויהי קול hier gerade an den Donner zu denken (*Ew.*), ist nicht angezeigt. Ebensowenig kann Ezechiel auf die Anrede Jahves an ihn (v. 28) vorgreifen. Augenscheinlich aber handelt sichs jetzt um den Augenblick, wo die Erscheinung Ezechiel gegenüber Halt machte und zwar geschah das auf einen Befehl von oben. Störend ist dabei, dass der mit v. 24^b völlig gleichlautende Satz nicht von einem wiederholten, sondern von einem einmaligen Factum verstanden werden muss. Ebenso ist die Congruenz von v. 25^a und v. 26^a anstössig. Wenn aber LXX v. 25^b und v. 26^a bis ראשם auslässt, so entsteht kein zusammenhängender Satz und jedenfalls ist es unerlaubt, mit *Hitz.* der LXX nachzuhelfen, der ויהי קול v. 25 zu v. 24 zieht und vor מעל ein ו einsetzt. Obendrein wäre es eine höchst sonderbare Bemerkung, dass beim Senken der Flügel ihr donnerndes Rauschen in einen anderen ungenannten Laut überging. Ohne Zweifel hatte LXX unseren Text vor sich und von einem ראשם zum andern übergelesen. Aehnliche Härten, wie sie hier durch das Nebeneinander von v. 24 und v. 25 entstehn, sind bei Ez. keineswegs selten; vgl. 8, 18 und 9, 1. 17, 9 und v. 17. 21, 14 ff. und v. 33 ff. 26, 17. — v. 26 ff. Der Wagen hält nun, damit Jahve zum Propheten rede, und dieser durch

jenen Ruf v. 25 aufmerksam geworden, erblickt jetzt über dem schon v. 22 berührten Gewölbe einen dunkelblauen Thron und auf dem Throne Jahve selbst — ein Anblick, der ihn zu Boden stürzt. — v. 26. 27. *Und über der Feste, die über ihrem Haupte war, war aussehend wie Sapphirstein, was einem Throne glich und auf dem Thronartigen — etwas, das eines Menschen Aussehn glich, war auf ihm oben.* Die Schilderung des göttlichen Thrones geht auf Ex. 24, 10. Jes. 6, 1 zurück und dass seine Farbe dem jedenfalls blauen Sapphir gleicht, ist natürlich; vgl. zu 27, 13. — Zur Beschreibung der göttlichen Erscheinung übergehend wird die Rede gewichtig und der Nom. absol. am Schluss volltönig wieder aufgenommen. Das Suff. in עליו geht auf כסא zurück. — Jahve hat Menschengestalt, eine Vorstellung, die für die ältere Zeit vielleicht nie und auch für Ez. schwerlich rein bildlichen Sinn hat, wiewohl er das Bedenkliche derselben fühlend, vorsichtig (s. zu v. 27 und 10, 1) „ähnlich dem Aussehn eines Menschen" sagt; vgl. Jes. 6, 1. Dan. 7, 9. Apoc. 4, 2 f. und zu Gen. 1, 26. — v. 27. Auf die Gestalt folgt das Aussehn (die Farbe). — *Und ich sah wie das Aussehn von Golderz, anzusehn wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat, von dem an, was wie seine Lenden aussah, und weiter nach oben, und von dem, was wie seine Lenden aussah, nach unten, sah ich etwas anzusehn wie Feuer.* Zunächst ist in ממראה מתנ die Präp. מן auf alle Fälle rein local zu verstehn und der Ausdruck begreiflich, da Ez. ohne weiteres von den Lenden Jahves nicht reden mag (vgl. 8, 2. 3. 10, 8). Sodann darf man nicht mit *Ew.* ממראה מתנ ולמעלה zum Folgenden ziehen; schon deshalb nicht, weil dann die Unterscheidung der beiden Körperhälften unverständlich wäre. Der Oberkörper strahlt wie Golderz, dessen Schein Ez. schon v. 4 von weitem bemerkte, während der Unterkörper nur wie Feuer erglänzt. Letzterer soll offenbar wie Jes. 6, 1 durch Gewand verhüllt gedacht werden. Dieser Unterschied wird noch deutlicher gemacht durch die Worte כמראה אש בית וגו׳. Dieselben können nicht heissen: „anzusehn wie Feuer war es in ihm (dem חשמל) rings" (*Targ. Aq. Theod. Rabb.*), da בית־לה und סביב sich so mit einander nicht vertragen; sondern nur: „wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat" d. h. wie rings scharf umgrenztes Feuer, dessen Schein von seiner dunklen Umgebung viel greller absticht, sofern nämlich die Umrisse des entblössten Oberkörpers sich viel schärfer vom Hintergrund abhoben als das den Unterkörper weit umwallende Gewand. Anstatt בֵּית, wobei die Punctatoren gewiss an die Bedeutung „innen" dachten, wäre wohl בַּיִת zu punctiren, da für die Möglichkeit des Stat. constr. in solchem Falle Stellen wie Ps. 58, 5 (vgl. die Comm.) nicht beweisend sind. Freilich ist der hier angenommene Gebrauch von בית sonst nicht zu belegen, aber ihn anzunehmen, scheint unbedenklich. Jedenfalls irrt *Ew.*, wenn er für בית ein Wort wie נגה erwartet und gar בֵּית oder

בֵּית = בֵּיץ nimmt, das er als mit בֹּץ und بها (!) verwandt durch „Helle“ übersetzt. Uebrigens fehlen die Worte in LXX wie ähnlich 8, 2 und *Hitz.* will sie namentlich deshalb als Glossem zu חשמל streichen, weil sie den Gegensatz von a und b abschwächten. S. dagegen zu 8, 2. — *und es war Glanz rings um ihn*] das Suffix in לו geht auf den schon in מתניו Gemeinten zurück. Was das für ein Glanz war, sagt näher — v. 28. Er war wie der Regenbogen, dessen prächtige und doch dem Lichtglanz Jahves gegenüber gemässigte Farben den Unnahbaren passend von seiner Umgebung abgrenzten (*Hitz.*) als die majestas dei refulgens in coelis (*Calv.*). Als Bundeszeichen (Gen. 9, 12 ff.) ist er hier aber sicher nicht gedacht. Vgl. vielmehr Virg. Aen. IV 700 sq. Horat. Od. I 2, 31. Er gehört auch zum Gewitter. — Vgl. Apoc. 4, 3. 10, 1. — *Das war das Aussehn des Bildes der Herrl. J.*] diese die ganze Schilderung abschliessenden Worte wollen noch einmal betonen, dass die göttliche Majestät selbst in ihrer ganzen Herrlichkeit nicht zu beschreiben ist und man nur in unzureichenden Bildern von ihr reden könne (Num. 12, 8). — Vgl. 3, 23. 43, 3. 44, 4. — *und ich hörte einen laut reden*] wen, ist klar, aber seiner ganzen bisherigen Haltung treu bleibend wagt Ez. nicht ausdrücklich zu sagen, dass Jahve es war, so oft er auch im Folgenden mit ויאמר neu ansetzt; vgl. 2, 10. 43, 6. Anders ist freilich Jes. 6, 8.

b) Ezechiel wird zum Propheten berufen und ausgerüstet.

Cap. 2, 1—3, 15.

Auf allen Puncten sind hier die Parallelen in Jes. 6. Jer. 1 sehr lehrreich, sie im Einzelnen aufzuzählen ist unnöthig. Deutlich ist auch, wie stark die ganze Darstellung von der späteren Erfahrung beeinflusst ist. — v. 1 f. Vor der furchtbaren Majestät des erscheinenden Gottes stürzt der Prophet ohnmächtig zu Boden. Aber Jahve, der eben seinetwegen gekommen ist, um ihn als Propheten an Israel zu senden, befiehlt ihm aufzustehn (*tritt auf deine Füsse, damit ich mit dir rede*) oder richtet ihn vielmehr selbst auf, da Ezech. dazu nicht im Stande ist (vgl. auch 11, 4 f.). Später fällt deshalb der Befehl aufzustehn fort; vgl. 3, 23 f. 43, 3. 5. Die Wichtigkeit des Auftrags, den er empfangen soll, verlangt, dass er ihn stehend mit zugewandtem Antlitz vernehme; vgl. Dan. 8, 17 f. 10, 11. — בן אדם] die stehende Anrede Jahves an den Propheten (sonst noch Dan. 8, 17), der sich der Majestät Gottes gegenüber lediglich als ein zufällig gewähltes Individuum seiner elenden Gattung (Ps. 8, 5. Hiob 25, 6) und nicht mehr als eine eigenthümliche Persönlichkeit fühlt (vgl. Am. 7, 8. 8, 2. Jer. 1, 11). Es ist deshalb genauer mit *Luth.* „Menschenkind“ statt „Menschensohn“ zu übersetzen. — *und es kam Geist in mich, als er zu mir gesprochen hatte*, und

stellte mich usw.] רוח ist hier die ausserordentliche Kraft, durch die Gott den Menschen zu ausserordentlichen Leistungen befähigt (1 Reg. 18, 46). — Für ותשאני רוח אלי hat LXX *καὶ ἀνέλαβέ καὶ ἐξῆρέ με*, eine willkürliche Abweichung nach 3, 14. — את מדבר אלי] את vor dem Part. ohne Artikel nur hier; LXX rieth deshalb auf אתו, was an sich schon weniger in den Zusammenhang passen würde. Das Partic. wird behandelt wie das Nom. subst., bei dem in späterer Zeit את häufig auch ohne nachfolgenden Artikel steht; vgl. *Ew.* § 277 d 2. — Uebrigens findet מדבר sich sonst nur 43, 6 und Num. 7, 89 als Hithp. punctirt, was wohl irgendwie die besondere Würde des Redners ausdrücken soll.

v. 3—7. Als Prophet soll Ez. zu dem von Alters her abtrünnigen und jetzt völlig verstockten Volke reden. Denn so aussichtslos die Wirksamkeit eines Propheten gegenwärtig erscheinen mag, so notwendig ist sie. — v. 3. *Menschenkind, ich sende dich zu den Söhnen Israels, zu den empörerischen* (20, 38) *Völkern*] der Plur. גוים erklärt sich daraus, dass Ez. nicht nur für seine näheren Landsleute, die Judäer, sondern auch für das Volk des ehemaligen Nordreichs bestellt wird. Zugleich will er aber auf den heidnischen Charakter des Volkes hinweisen. המורדים ist notwendig als Attribut zu dem artikellosen גוים (vgl. *Ew.* § 293 a) zu betrachten. LXX, an dem Fehlen des Artikels sich stossend, lässt גוים und ebenso in b אשר בי aus, um die durch den Umschlag des Relativsatzes in den Hauptsatz entstehende Härte zu vermeiden. — *sie und ihre Väter bis auf diesen Tag*] nie hat das Volk Treue gehalten. — עצמם] vgl. 24, 2. — v. 4. Das jetzige Geschlecht ist obendrein verstockt. Die so gesteigerte Schilderung der Gottlosigkeit Israels wird nun plötzlich abgebrochen und in scharfem Gegensatz dazu wirkungsvoll ohne Copula fortgefahren: *ich sende dich zu ihnen*] es ist keine leichte Aufgabe. — Jedenfalls liegt es am nächsten, קשי פנים als Prädicat, nicht als Appos. zu הבנים zu fassen. Willkürlich lässt LXX לב — והבנים aus. — קשי פנים] sie sind harten Angesichts, sie schlagen nicht, wie man erwarten müsste, ihren frechen Blick beschämt nieder und ihr hartes Herz ist jeder Ermahnung unzugänglich; vgl. 3, 7. 36, 26. 6, 9, Jer. 3, 3. 5, 3. — *damit du zu ihnen sagest: so sagt der Herr, Jahve*, d. h. als Prophet zu ihnen sprichst; vgl. 3, 11. 27. 22, 28. 13, 7. Eine etwas plumpe Definition des prophetischen Berufs. — v. 5. Der directe Erfolg der prophetischen Predigt ist unter diesen Umständen freilich sehr zweifelhaft. — *Und sie, — mögen sie nun hören oder es lassen*] letzteres ist das Wahrscheinlichere, da das Haus Israel eigentlich „Haus Widerspenstigkeit" ist. — כי בית מרי המה] ein parenthetischer Satz. Aehnlich redet Jesaja einmal (30, 9), bei Ez. ist es stehender Ausdruck (s. zu 44, 6). — *so sollen sie erfahren, dass ein Prophet in ihrer Mitte war*] nur das kann היה heissen. Auf den augenblicklichen Erfolg kommt es nämlich gar nicht an. Der Erfolg der Thätigkeit Ezechiels liegt in der

ıkunft, wo die Erfüllung seiner Drohungen ihn als Propheten gitimiren wird (vgl. 33, 33 und z. B. Jer. 28, 9). Wenn aber als wahrer Prophet, dann wird zugleich sein Gott als wahrer ott und das Unglück als seine Strafe erkannt und das ist die ste Vorbedingung einer einstigen Bekehrung Israels. Der Ausruck, der aus den Anfeindungen, die Ez. erfuhr, zu erklären t, will also im Grunde dasselbe sagen wie das häufig wiederolte וידעתם כי אני יי (6, 13). — v. 6. 7. Durch all die feindseligen eden, die er wird hören müssen, soll der Prophet sich deshalb icht irre machen lassen, es ist nun einmal das Haus Widerpenstigkeit. Er kann das ruhig ertragen, seines endlichen riumphes gewiss. Schärfer konnte Ez. seinen Gegensatz zum olke nicht ausdrücken. — Für ומדבריהם אל־תירא übersetzt LXX, ls ob wie in b ומפניהם אל־תחת stände. Solche Abwechslung zwichen ירא und חתת ist zwar sehr gewöhnlich (auch Ez. 3, 9), och ist in diesem Fall die Abweichung der LXX rein willkürich (gegen *Ew. Hitz.*), zumal das ומדבריהם des MT. durch das Folgende gesichert wird. — *denn Disteln und Dornen sind um lich*] so *Ew.*, weniger gut Aa.: *sind sie in ihrem Verhalten gegen lich.* — סַלּוֹן muss wie 28, 24 סִלּוֹן ein stachlichtes Unkraut sein, dann aber auch סרבים etwas Aehnliches, wie sonst שמיר und שית, קוץ und דרדר zusammengestellt werden. Zu סלון vgl. Talm. סלוא und סילתא aculeus und Arab. سُلَّآء (LXX 28, 24 σκόλοψ), ferner zu סרבים Syr. ܨܪܘܒܐ (nach *Cast.* carduus niger) und weiter שׂרף. Die gewöhnliche Deutung „widerspenstig" ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Den Verss. waren die Worte unverständlich. — ואל עקרבים וגו] gew.: *und auf Scorpionen sitzest du,* indem man אל für על nimmt. Besser aber wohl *Ew.: und bei Scorpionen wohnst du.* Die Praep. אל erklärt sich dann daraus, dass Ez. eigentlich ein Fremdling unter seinen Landsleuten ist. — *vor ihren Worten*] darum handelt sichs höchstens, Thätlichkeiten hatte er weniger zu befürchten und daraus begreifen sich die eben gebrauchten Bilder.

2, 8—3, 3. Die Inspiration (vgl. Jer. 1, 9. Jes. 6, 7). — Vor Allem kommt es darauf an, dass Ez. sich ohne jedes innere Widerstreben dem ihm gewordenen Berufe hingebe und das Wort Jahves, so schwer das bei seinem traurigen Inhalt auch fallen mag, willig und in unverfälschter Reinheit und unverkürzter Fülle verkünde. Deshalb erschien es ihm später, als habe Jahve ihn schon bei seiner Berufung eine lange Buchrolle verschlingen lassen, die auf beiden Seiten beschrieben den ganzen Inhalt seiner spätern prophetischen Reden enthielt, so dass er seitdem nur getreulich reproducirte, was ihm damals in Fleisch und Blut übergegangen war. Denn so traurig der ihm gegebene Auftrag an sich scheinen mochte, als von Jahve gegebenen hatte er ihn freudig übernommen und die mit lauter Klageliedern beschriebene Rolle schien ihm honigsüss, als er sie verschlang. Hier liegt

in der That eine Inspirationsvorstellung vor. Freilich hat *Hitz.* schwerlich Recht, wenn er in der Buchrolle hier geradezu das nachfolgende Buch sehen will. Aber allerdings ist dies Bild der Inspiration charakteristisch für den Propheten, der vor Allem Schriftsteller und Gesetzgeber und deshalb eigentlich kein Prophet mehr ist. — v. 8. *was ich zu dir rede*] LXX: ἄκουε τοῦ λαλοῦντος πρός σε; vgl. v. 2. Die Aufforderung bezieht sich natürlich nicht auf das in b Folgende, sondern auf die ganze zukünftige Wirksamkeit Ezechiels, die eine gehorsame Verkündigung des ihm Geoffenbarten sein soll; vgl. Jes. 50, 5 f. Zum Erweise seines Gehorsams soll er jetzt essen, was Jahve ihm reicht. — אכל] wie 3, 1. 1 Sam. 25, 8. 21, 4. Prov. 25, 16. — v. 9. Dadurch aufmerksam geworden, sieht Ez. auf und erblickt eine gegen ihn ausgestreckte Hand, die eine Buchrolle hält. Wessen die Hand war, wird wiederum nicht gesagt; vgl. zu 1, 28. Anders noch 8, 3. 10, 8. — בי] geht nicht auf das fem. יד zurück, sondern ist = *darin*; vgl. zu 1, 15. Anders *Ew.* § 174 a. *Ew.* übersetzt: „und er hatte" und vgl. Ps. 90, 10. — v. 10. Die Rolle wird vor Ezechiels Augen ausgebreitet, damit er zuvor ihren Inhalt übersehe. Sie ist (was natürlich nicht immer der Fall war) auf beiden Seiten beschrieben (vgl. Ex. 32, 15) und enthält lauter Klagelieder, Ezechiel mag sich auf eine lange und wenig erfreuliche Wirksamkeit gefasst machen. — פנים und אחור sind eigentlich Accus. restr. (*Ew.* 281 c. *Ges.* 139. 2. Anm.), dann aber reine Advv. wie 1 Chr. 19, 10. — וכתוב אליה] vgl. *Ew.* 295 b und unten 8, 11. 41, 18. 46, 23. — קינים (wofür sonst קינות) enthält das Buch Ezechiels genug: 19, 1. 26, 17. 27, 2. 28, 12. 32, 2, aber nicht sie, sondern der ganze Ton des folgenden Buches ist gemeint. — Für הגה verlangt der Zusammenhang etwa die Bedeutung *Seufzer*; vgl. den Gebrauch des Verbums Jes. 16, 7. Jer. 48, 31. — הי ist entweder mit *Ew.* (101 c) als Nebenform für אי (LXX οὐαί) oder als ein verkürztes הוי zu betrachten (*Symm.*: μέλος πένθικον), wenn man nicht lieber mit *Olsh.* das letztere herstellen will; vgl. auch 27, 32. — 3, 1 ff. Deshalb öffnet Ez. auf den Befehl seinen Mund, zu dem Jahve das wieder zusammengerollte Buch führt, indem er ihm zugleich den Sinn dieses Essens erklärt. — ולך] v. 4. 11. 20, 39. — *und ich ass und sie ward in meinem Munde wie Honig süss*] nicht „an Süsse" (*Hitz.*), sondern wörtlich „zu Süssem". In כדבש ist wie häufig in solchen Fällen die Vergleichung, auf der der Nachdruck ruht, vorangestellt. — Das μέλι γλυκάζον der LXX berechtigt auf keinen Fall zu einer Textänderung, zumal auch ihre übrigen Abweichungen hier auf Willkür beruhen. — Vgl. übrigens Jer. 15, 16. Ps. 19, 11 und Apoc. 10, 9. 10. An letzterer Stelle liegt ein Missverständniss von v. 14 zu Grunde.

v. 4—9. So zum Propheten geworden, mag Ez. nun zu seinem Volke gehen, bei dem er freilich kein Gehör finden wird. Nicht weil man ihn nicht verstände (zu Barbaren ist er nicht

esandt, obwohl die freilich trotzdem auf ihn hören würden!), ndern weil das abtrünnige Israel nicht hören will. Aber desalb darf er nicht verzagen, da Jahve ihm den rechten unbeugmen Muth schon geben wird, dem Trotz des Volks mit Trotz begegnen. — v. 4. דברי] *meine Worte*, ist gewiss richtig nctirt (vgl. 2, 7), weil Ez. nicht nur „das Wort Jahves", ndern „seine Worte" verkündet. — v. 5 kann nicht in sofern egründung zu v. 4 sein, als Ez. getrost zu Israel gehn möge, er dessen Sprache verstehe (*Hitz.*). Das wäre ein wunderher Trost dafür, dass Israel auf keinen Fall hören wird. כי nn dann aber nur auf alles v. 5—9 Folgende, namentlich auf s v. 8 Gesagte gehn. — עמקי שפה = tiefer, *unergründlicher prache*, die man nicht versteht, und כבדי לשון = *schwerer unge* d. h. die ihre Zunge nicht recht zu gebrauchen wissen x. 4, 10). Falsch *Gesen.* Thes. u. Lex. „schwierig", was כבד ch Ex. 18, 18. Num. 11, 14 nicht heisst. Vgl. über diese aive Vorstellung *Hitz.* Comm. zu Jes. XII. XXVI und zu 28, 1. 33, 19. Das Griechische *βάρβαρος* ist vielleicht dasselbe. — בית ישׂ׳ אל wird der Gegensatz ohne Copula angeschlossen (vgl. , 24. 2, 4. 34, 3) und אתה ש׳ schwebt zwischen beiden Versälften. — v. 6. Zu שמע vgl. z. B. 2 Reg. 18, 26 u. ö. — Das lgende אם לא mit *Hitz.* = „sondern" zu nehmen und den folenden Satz auf Israel zu deuten geht nicht an. Deutlich entprechen einander v. 5[a] und 6, sowie v. 5[b] und 7. Ohne Zweifel ehen die Verss. richtig, wenn sie sämmtlich übersetzen: *wenn ch dich zu denen gesandt hätte, die würden auf dich hören.* olche unwahre Bedingungssätze werden im Aram. durch אלו לא eingeleitet (so auch Koh. 6, 6. Esth. 7, 4), wie *Targ. Pesch.* ier wirklich haben und danach will *Ew.* אִם לֹא sprechen oder ch אִם לוּ schreiben (vgl. Gen. 23, 13). Weniger gut nehmen lie *Rabb.* אם לא = „fürwahr" und אליהם שלחתיך als Bedingungsatz ohne Bedingungspartikel (*Ew.* 357 b). — Vgl. Mt. 11, 21. — v. 7. *Aber das Haus Israel wird auf dich nicht hören wollen, weil sie auf mich nicht hören wollen*] die Gottlosigkeit des Volkes ist der einzige Grund, weshalb Ez. nichts ausrichten wird. — *denn das ganze Haus Israel — harter Stirn und unbeugsamen Herzens sind sie*] חזק־מצח eine Redeweise von stossenden Thieren entlehnt; vgl. Jes. 48, 4. — v. 8. 9. Doch wird Ez. diesem Trotz mit Trotz begegnen können: *siehe ich mache dein Angesicht hart wie ihr Angesicht*] vgl. Jes. 50, 7 f. Jer. 1, 8. 17 f. 15, 20. — Zu שמיר vgl. *Ges.* Thes. s. v. und Sach. 7, 12. — *Wie Diamant, der härter als Kieselstein*] צר Kiesel, noch Ex. 4, 25, wofür Jes. 5, 28 צִר. — *denn Haus Ungehorsam sind sie*] wie 2, 6 f.

v. 10—15. So ausgerüstet hat Ez. nur darauf bedacht zu sein, dass er unbekümmert um den Erfolg die ihm von nun ab zu Theil werdenden Offenbarungen gewissenhaft verkünde. Mit dieser abermaligen Ermahnung wird er zu seinen Mit-

verbannten am Kebar als seinem nächsten Wirkungskreise entlassen. — [illegible] kann nur futurischen Sinn (LXX freilich [illegible]) haben. — Vgl. 40, 4. — v. 11. Consequent redet Jahve nicht von seinem, sondern von Ezechiels Volke (33, 2). — Vgl. 2, 4. 5. — v. 12 f. Damit ist die Zusammenkunft zu Ende und passend wird dieselbe in der Weise aufgehoben, dass der Prophet jetzt sofort durch den Geist Jahves an seinen Bestimmungsort abgeführt wird und dabei die Herrlichkeit Jahves unter lautem Donner hinter sich abziehn hört. Jahve kehrt zu seinem Wohnsitz im hohen Norden, Ezechiel zu seinen Landsleuten zurück. — v. 12. *und Geist hob mich empor*] so ist, da wir kein dem Doppelsinn von [illegible] (37, 9) entsprechendes Wort haben, zu übersetzen, vgl. 8, 3. 11, 24. 43, 5. 1 Reg. 18, 12. 2 Reg. 2, 15. Act. 8, 39. 2, 2. Joh. 20, 22. — [illegible] d. h. erhob mich in die Luft. Damit kehrt er dem Ort, wo die Herrlichkeit Jahves stand, den Rücken, so dass der Donner, unter dem Jahve sich nun gleichfalls entfernt, hinter ihm erschallt. Etwas anderes kann [illegible] nicht heissen. Es mit *Ew.* nach 1, 4 auf den Tempel in Jerusalem zu beziehn, von wo her der Lobgesang anderer hoher Engel die Rückkehr Jahves nach seinem gewohnten Orte begrüsse, geht schon deshalb nicht an, weil Jahve eben nicht mehr in Jerusalem seinen gewohnten Sitz hat (1, 4) und kein Grund denkbar ist, weshalb er jetzt dahin zurückkehren sollte. — *und wo hörte hinter mir grossen Donner* oder Erdbeben, was dasselbe ist: vgl. 1 Reg. 19, 12. 13) *erdröhnen*] vgl. v. 13. 1, 24. Nach dem Folgenden bestände dies Gedröhn sonderbarer Weise aus Worten, die übrigens trotz Obadj. 1 und Jer. 49, 14 durch [illegible] eingeführt sein sollten. Vor Allem aber ist [illegible], das nur mit [illegible] zusammengehören könnte, unbegreiflich. Ps. 148, 1 redet der Dichter und wenn man selbst an den Tempel in Jerusalem denken könnte, so ist sonst nur Jahve selbst [illegible], nicht aber seine Lichterscheinung. So *Hitz.*, dessen Conjectur [illegible] unzweifelhaft richtig ist: *als die Herrlichkeit Jahves sich von ihrem Orte erhob*] vgl. 10, 4. 16. 19 und übrigens zu 11, 23. 24. — v. 13. LXX: *καὶ ἴδον φωνήν*, was *Hitz.* als schwieriger vorzieht und unter Vergleichung von Apoc. 1, 12 daraus erklärt, dass Ez. das laute Getös (v. 12) hinter sich hörend sich umgewandt habe. In Wahrheit will LXX nur über die ihr anstössige Construction weghelfen. Denn wegen der Wiederholung in b kann [illegible] nicht Object zu [illegible] v. 12, sondern nur nach *Ew.* 286 f selbständiger Satz sein wie Hiob 39, 24: *und laut wurden die Flügel der Thiere, die einander berührten*] nicht als ob der Lärm durch das Aneinanderschlagen der nach 1, 11. 23 zusammenstossenden Flügel verursacht wäre; vielmehr soll nur gesagt werden, dass die Thiere jetzt ihre Flügel wieder ausspannten, während gleichzeitig die Räder sich ebenfalls lärmend in Bewegung setzten: *und laut wurden die Räder ihnen gleichmässig*] vgl. 11, 22. 1, 21. Das

Suff. geht wohl auf חחיות (s. zu 1, 6). — Der Schluss greift auf v. 12 zurück (LXX lässt willkürlich גיול aus) und ebenso v. 14. — Durch die Luft vermeint Ez. vom Geiste zu seinem Bestimmungsort zurückgetragen zu werden, wo er vom heftigsten Grimm durchschüttert 7 Tage sprachlos unter seinen Volksgenossen verweilt. — *Und Geist hob mich auf und führte mich weg und ich fuhr erbittert im Grimm meines Geistes dahin*] מר „erbittert" fehlt in LXX, vgl. *Ew.* 279 a. — בחמת רוחי] d. h. in hellem Zorn; vgl. 2 Reg. 5, 12. Natürlich ist Ez. nicht etwa über den ihm gewordenen Auftrag, sondern allein über die Gottlosigkeit des Volkes erbittert; vgl. Jer. 15, 17. 6, 11. — *da Jahves Hand mich überwältigt hatte*] d. h. einfach im Zustand der Ekstase. חזקה vertritt die Stelle des hier unmöglichen Verb. subst.; vgl. 1, 3. Denn nicht im Leibe, sondern nur im Geiste fuhr er durch die Luft; vgl. 8, 1 ff. 11, 24 f. 40, 1 ff. Dem Leibe nach war er inmitten der Gola gewesen. Vgl. dag. v. 22. — v. 15. In solcher Stimmung kommt er zu den Verbannten nach Tel Abib, *die am Kebar wohnten*] sicherlich ist dabei nicht an eine Trauerversammlung (Ps. 137, 2) zu denken, vielmehr sind die Worte eine gleichwerthige Apposition, d. h. Tel Abib war die einzige Colonie Judäischer Verbannten am Kebar (vgl. 1, 3). Zu diesem Verständniss nöthigt das Folgende. Nämlich das Keri ואשב ist als auf keine Weise dem Zusammenhang sich fügend werthlos und das Kethib mit LXX. *Bs.* וְאֲשֶׁר auszusprechen: *und* (zu dem Ort) *woselbst sie wohnten*, d. h. der den Verbannten zu gemeinsamem Wohnplatz angewiesenen Oertlichkeit in oder bei Tel Abib. So aufgefasst sind diese vielerklärten Worte eine sehr verständliche Vorbereitung des in b Gesagten. — Ein aramäischer Ortsname (Aehrenhügel) in Babylonien befremdet nicht, ist aber immerhin eine interessante Erscheinung. — Uebrigens folgert *Ew.* aus der Haltung der Worte, dass Ez., als er schrieb, nicht mehr in Tel Abib war. Noch mehr spricht jenes שם v. 22 dafür. Man muss aber bedenken, dass hier zum ersten Male vom Aufenthalt des Propheten die Rede ist und er auch für die Zukunft schreibt. — *sieben Tage*] vgl. Hiob 2, 13 und zu משמים (*starr*) Esr. 9, 3. 4. Dan. 8, 27.

c) Ezechiels erste Wirksamkeit.
Cap. 3, 16—21.

Endlich nach Verlauf einer Woche wird er von Jahve aufgefordert, nunmehr mit der Ausübung seines Amtes zu beginnen und jetzt erst (vgl. 2, 4. 3, 11) erhält er Aufschluss darüber, wie er dasselbe zu üben habe. Er soll vor Allem der Seelsorger der Exulanten sein, der rechtzeitig jeden Sünder vor der Strafe warnt und als solcher die schwerste Verantwortung trägt. Im Vergleich zum Vorigen erscheint Ezechiels Aufgabe hier auf ein sehr bescheidenes Mass reducirt und ebenso tritt er im

folgenden Buche vielmehr als der Prophet Israels denn als einfacher Seelsorger auf: vgl. c. 14. 33. 1—20. Indessen konnte seine Aufgabe zunächst keine andere sein. Prophet d. h. Mittelsmann zwischen Gott und Volk kann eigentlich nur sein, wer inmitten des Volkes lebt und Ez. konnte sich am Kebar das Volk nur künstlich vergegenwärtigen. Aber das Gericht, das über Jerusalem ergeht, trifft auch die Exulanten, aus denen Jahve erst die Gottlosen ausfolgen muss, ehe er ein neues Volk aus ihnen machen kann: vgl. 4. 4. 24. 38. 12, 14. Im Hinblick darauf ist die Seelsorge unter den Exulanten seine nächste Aufgabe, auf die er deshalb auch später zurückkommt (vgl. zu c. 18. 33). — v. 17. Wie ein Wächter für die Sicherheit der Stadt, so ist der Prophet für die ihm anvertrauten Seelen verantwortlich; vgl. 33, 7 ff. Hebr. 13, 17 und übrigens Am. 3, 6. Hab. 2, 1. Jer. 6. 17. Jes. 56, 10. *Ew.* Proph. I 24. Jahve wird nämlich durch ihn jeden Sünder verwarnen lassen, bevor er die Strafe an ihm vollzieht. — Die beiden Sätze in b sind nicht coordinirt, sondern [illegible] ist Conditionalsatz (*Ew.* 357 a): *dass so du etwas von mir hörst, du sie von mir aus* (d. h. in meinem Namen) *warnest.* — v. 18. 19. Richtet Ez. nämlich die göttliche Warnung nicht aus, so wird freilich der Strafgerechtigkeit gegen den Sünder freier Lauf gelassen, aber gleichwohl ist Ez. in diesem Fall an seinem Tode schuldig und wird dafür bestraft, da er durch rechtzeitige Warnung manchen vom Tode retten könnte; vgl. Act. 20, 25. 26. — [illegible] fem. zu [illegible] und so als freieres Adjectiv nur hier und v. 19. Daran nahmen schon LXX. *Targ.* Anstoss, welche erstere das Wort hier auslassen und v. 19 [illegible] abtheilen. *Hitz.* will [illegible] sprechen, das Ez. öfter gebraucht. Aber eine Ausdrucksweise wie 16, 27 in fast dichterischer Rede ist hier nicht zu erwarten und wenn [illegible] später auch von Sachen gesagt wurde (vgl. 42, 13 und häufig im PC.), so wird man die Möglichkeit der masor. Aussprache nicht bezweifeln dürfen, zumal sie durch v. 19 gedeckt wird. — *so wird er, der Frevler, an seiner Missethat sterben*] [illegible] ist dem [illegible] epexegetisch beigeordnet und steht wie vorher ohne Artikel, da es sich bloss um den Allgemeinbegriff handelt. *Hitz.* und *Ew.* (277 b 2) wollen deshalb auch am Anfang des V. lieber [illegible] sprechen; vgl. aber z. B. 33, 11. 43, 1. 44, 3. Man könnte übrigens auch übersetzen: *er als Frevler* usw. — v. 20. 21. Noch deutlicher wird die Verantwortlichkeit des Propheten in dem Fall, dass ein bis dahin Gerechter in Sünde fällt. Auch ein solcher muss trotz aller früheren Gerechtigkeit unfehlbar den Tod als Strafe seiner Sünde leiden, wenn er sich nicht rechtzeitig bekehrt, wozu die prophetische Mahnung ihn so viel leichter bringt. — v. 20 ist die Accentuation unbefriedigend. In b muss nämlich כי = *weil* sein, deshalb aber der ganze dadurch eingeleitete Satz zu der (sonst sinnlosen) 1. Versh. gezogen werden, so dass er הוא ימות begründet. Die letzteren Worte fassen *Ew.* und *Hitz.* als Re-

lativsatz zum Vorigen: *und ich einen Anstoss ihm vorwerfe*, (woran) *er stirbt*. Da aber die *Ew.* 332 a aufgeführten Beispiele dazu nicht berechtigen, so wird man הוא ימות richtiger als asyndetische Fortführung der vorhergehenden Sätze fassen: *er* (also) *stirbt, weil* usw.; vgl. 14, 15 f. — מכשול] *Anstoss*, durch den er zu Fall kommt d. h. untergeht. S. zu 7, 19. 14, 9. — צִדְקָתָו] sind die einzelnen gerechten Handlungen, aus denen sich sein צֶדֶק zusammensetzte; vgl. 18, 24 f. 33, 12 f. — v. 21. חזהרתו צדיק] dasselbe beim Pronom. suff., was v. 18 beim separ., im Folgenden ist das Nomen sogar nochmals dem Inf. beigefügt; vgl. 10, 3. 11, 15. 21, 16. 23, 21. 34, 2. 37, 19. 41, 25. — צדיק 2^0 ist Nominativ.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 3, 22—7, 27.

Neue Instruction. — Jerusalems Untergang vorbildlich dargestellt. Weissagungen gegen Stadt, Land und Reich.

Der Versuch, in der v. 16—21 geschilderten Weise unter den Exulanten in Tel Abib zu wirken, scheiterte. Ez. stiess auf den entschiedensten Widerstand, so dass er sich gezwungen sah, seine öffentliche Thätigkeit als Bussprediger einzustellen. Denn jedenfalls setzte seine Predigt den baldigen Untergang Jerusalems voraus, wenn sie nicht von vornherein auch geradezu davon handelte. Davon wollten die Exulanten aber nichts hören (vgl. 24, 25 ff. 33, 21 ff.). Solchem Zwang der äusseren Verhältnisse entsprach zugleich der Wille Jahves, der seinen Propheten einstweilen verstummen liess. Aber der Verkehr zwischen Gott und Prophet wird deshalb nicht abgebrochen, vielmehr wird Ez. in der Stille des häuslichen Lebens erst recht zum Propheten. Denn nun kann er alle seine Gedanken auf das eine grosse Ereigniss richten, das in nicht ferner Zeit bevorsteht, in allerlei Symbolen bildet er es vor und malt er es aus und weissagt den Untergang Jerusalems, das er sich in seiner Phantasie vergegenwärtigt. Und wenn er auch nicht öffentlich auftreten konnte, so sammelten sich doch von Zeit zu Zeit in seinem Hause einzelne Zuhörer um ihn, denen er seine Gedanken darlegte. Gleichwohl sind die folgenden Reden zunächst schriftstellerische Producte aus späterer Zeit und eine freie Darstellung der Thatsache, dass er Jahre lang vorher den Untergang Jerusalems geweissagt hatte. Deshalb soll nicht geläugnet werden, dass ihn damals wirklich Bilder und Gedanken, wie er sie hier ausführt, beschäftigt haben und er selbst manches Wort ähnlich ausgesprochen haben kann. Aber überall ist die Weissagung von der Erfüllung aufs Stärkste beeinflusst.

jenen Ruf v. 25 aufmerksam geworden, erblickt jetzt über dem schon v. 22 berührten Gewölbe einen dunkelblauen Thron und auf dem Throne Jahve selbst — ein Anblick, der ihn zu Boden stürzt. — v. 26. 27. *Und über der Feste, die über ihrem Haupte war, war aussehend wie Sapphirstein, was einem Throne glich und auf dem Thronartigen — etwas, das eines Menschen Aussehn glich, war auf ihm oben.* Die Schilderung des göttlichen Thrones geht auf Ex. 24, 10. Jes. 6, 1 zurück und dass seine Farbe dem jedenfalls blauen Sapphir gleicht, ist natürlich; vgl. zu 27, 13. — Zur Beschreibung der göttlichen Erscheinung übergehend wird die Rede gewichtig und der Nom. absol. am Schluss volltönig wieder aufgenommen. Das Suff. in עליו geht auf כסא zurück. — Jahve hat Menschengestalt, eine Vorstellung, die für die ältere Zeit vielleicht nie und auch für Ez. schwerlich rein bildlichen Sinn hat, wiewohl er das Bedenkliche derselben fühlend, vorsichtig (s. zu v. 27 und 10, 1) „ähnlich dem Aussehn eines Menschen" sagt; vgl. Jes. 6, 1. Dan. 7, 9. Apoc. 4, 2 f. und zu Gen. 1, 26. — v. 27. Auf die Gestalt folgt das Aussehn (die Farbe). — *Und ich sah wie das Aussehn von Golderz, anzusehn wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat, von dem an, was wie seine Lenden aussah, und weiter nach oben, und von dem, was wie seine Lenden aussah, nach unten, sah ich etwas anzusehn wie Feuer.* Zunächst ist in ממראה מתנ die Präp. מן auf alle Fälle rein local zu verstehn und der Ausdruck begreiflich, da Ez. ohne weiteres von den Lenden Jahves nicht reden mag (vgl. 8, 2. 3. 10, 8). Sodann darf man nicht mit *Ew.* ממראה מתנ ולמעלה zum Folgenden ziehen; schon deshalb nicht, weil dann die Unterscheidung der beiden Körperhälften unverständlich wäre. Der Oberkörper strahlt wie Golderz, dessen Schein Ez. schon v. 4 von weitem bemerkte, während der Unterkörper nur wie Feuer erglänzt. Letzterer soll offenbar wie Jes. 6, 1 durch Gewand verhüllt gedacht werden. Dieser Unterschied wird noch deutlicher gemacht durch die Worte כמראה אש בית וגו׳. Dieselben können nicht heissen: „anzusehn wie Feuer war es in ihm (dem חשמל) rings" (*Targ. Aq. Theod. Rabb.*), da בית-לה und סביב sich so mit einander nicht vertragen; sondern nur: „wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat" d. h. wie rings scharf umgrenztes Feuer, dessen Schein von seiner dunklen Umgebung viel greller absticht, sofern nämlich die Umrisse des entblössten Oberkörpers sich viel schärfer vom Hintergrund abhoben als das den Unterkörper weit umwallende Gewand. Anstatt בֵּית, wobei die Punctatoren gewiss an die Bedeutung „innen" dachten, wäre wohl בַּיִת zu punctiren, da für die Möglichkeit des Stat. constr. in solchem Falle Stellen wie Ps. 58, 5 (vgl. die Comm.) nicht beweisend sind. Freilich ist der hier angenommene Gebrauch von בית sonst nicht zu belegen, aber ihn anzunehmen, scheint unbedenklich. Jedenfalls irrt *Ew.*, wenn er für בית ein Wort wie נגה erwartet und gar בֵּית oder

בֵּית = בֵּיץ nimmt, das er als mit בֹּץ und بها (!) verwandt durch „Helle" übersetzt. Uebrigens fehlen die Worte in LXX wie ähnlich 8, 2 und *Hitz.* will sie namentlich deshalb als Glossem zu השמל streichen, weil sie den Gegensatz von a und b abschwächten. S. dagegen zu 8, 2. — *und es war Glanz rings um ihn*] das Suffix in לו geht auf den schon in מתניו Gemeinten zurück. Was das für ein Glanz war, sagt näher — v. 28. Er war wie der Regenbogen, dessen prächtige und doch dem Lichtglanz Jahves gegenüber gemässigte Farben den Unnahbaren passend von seiner Umgebung abgrenzten (*Hitz.*) als die majestas dei refulgens in coelis (*Calv.*). Als Bundeszeichen (Gen. 9, 12 ff.) ist er hier aber sicher nicht gedacht. Vgl. vielmehr Virg. Aen. IV 700 sq. Horat. Od. I 2, 31. Er gehört auch zum Gewitter. — Vgl. Apoc. 4, 3. 10, 1. — *Das war das Aussehn des Bildes der Herrl. J.*] diese die ganze Schilderung abschliessenden Worte wollen noch einmal betonen, dass die göttliche Majestät selbst in ihrer ganzen Herrlichkeit nicht zu beschreiben ist und man nur in unzureichenden Bildern von ihr reden könne (Num. 12, 8). — Vgl. 3, 23. 43, 3. 44, 4. — *und ich hörte einen laut reden*] wen, ist klar, aber seiner ganzen bisherigen Haltung treu bleibend wagt Ez. nicht ausdrücklich zu sagen, dass Jahve es war, so oft er auch im Folgenden mit ויאמר neu ansetzt; vgl. 2, 10. 43, 6. Anders ist freilich Jes. 6, 8.

b) Ezechiel wird zum Propheten berufen und ausgerüstet.

Cap. 2, 1—3, 15.

Auf allen Puncten sind hier die Parallelen in Jes. 6. Jer. 1 sehr lehrreich, sie im Einzelnen aufzuzählen ist unnöthig. Deutlich ist auch, wie stark die ganze Darstellung von der späteren Erfahrung beeinflusst ist. — v. 1 f. Vor der furchtbaren Majestät des erscheinenden Gottes stürzt der Prophet ohnmächtig zu Boden. Aber Jahve, der eben seinetwegen gekommen ist, um ihn als Propheten an Israel zu senden, befiehlt ihm aufzustehn (*tritt auf deine Füsse, damit ich mit dir rede*) oder richtet ihn vielmehr selbst auf, da Ezech. dazu nicht im Stande ist (vgl. auch 11, 4 f.). Später fällt deshalb der Befehl aufzustehn fort; vgl. 3, 23 f. 43, 3. 5. Die Wichtigkeit des Auftrags, den er empfangen soll, verlangt, dass er ihn stehend mit zugewandtem Antlitz vernehme; vgl. Dan. 8, 17 f. 10, 11. — בן אדם] die stehende Anrede Jahves an den Propheten (sonst noch Dan. 8, 17), der sich der Majestät Gottes gegenüber lediglich als ein zufällig gewähltes Individuum seiner elenden Gattung (Ps. 8, 5. Hiob 25, 6) und nicht mehr als eine eigenthümliche Persönlichkeit fühlt (vgl. Am. 7, 8. 8, 2. Jer. 1, 11). Es ist deshalb genauer mit *Luth.* „Menschenkind" statt „Menschensohn" zu übersetzen. — *und es kam Geist in mich, als er zu mir* gesprochen hatte, und

stellte mich usw.] רוח ist hier die ausserordentliche Kraft, durch die Gott den Menschen zu ausserordentlichen Leistungen befähigt (1 Reg. 18, 46). — Für כאשר דבר אלי hat LXX καὶ ἀνέλαβέ καὶ ἐξῆρέ με, eine willkürliche Abweichung nach 3, 14. — את מדבר אלי] את vor dem Part. ohne Artikel nur hier; LXX rieth deshalb auf אתו, was an sich schon weniger in den Zusammenhang passen würde. Das Partic. wird behandelt wie das Nom. subst., bei dem in späterer Zeit את häufig auch ohne nachfolgenden Artikel steht; vgl. *Ew.* § 277 d 2. — Uebrigens findet מדבר sich sonst nur 43, 6 und Num. 7, 89 als Hithp. punctirt, was wohl irgendwie die besondere Würde des Redners ausdrücken soll.

v. 3—7. Als Prophet soll Ez. zu dem von Alters her abtrünnigen und jetzt völlig verstockten Volke reden. Denn so aussichtslos die Wirksamkeit eines Propheten gegenwärtig erscheinen mag, so notwendig ist sie. — v. 3. *Menschenkind, ich sende dich zu den Söhnen Israels, zu den empörerischen* (20, 38) *Völkern*] der Plur. גוים erklärt sich daraus, dass Ez. nicht nur für seine näheren Landsleute, die Judäer, sondern auch für das Volk des ehemaligen Nordreichs bestellt wird. Zugleich will er aber auf den heidnischen Charakter des Volkes hinweisen. המורדים ist notwendig als Attribut zu dem artikellosen גוים (vgl. *Ew.* § 293 a) zu betrachten. LXX, an dem Fehlen des Artikels sich stossend, lässt גוים und ebenso in b משעו בי aus, um die durch den Umschlag des Relativsatzes in den Hauptsatz entstehende Härte zu vermeiden. — *sie und ihre Väter bis auf diesen Tag*] nie hat das Volk Treue gehalten. — עצם] vgl. 24, 2. — v. 4. Das jetzige Geschlecht ist obendrein verstockt. Die so gesteigerte Schilderung der Gottlosigkeit Israels wird nun plötzlich abgebrochen und in scharfem Gegensatz dazu wirkungsvoll ohne Copula fortgefahren: *ich sende dich zu ihnen*] es ist keine leichte Aufgabe. — Jedenfalls liegt es am nächsten, קשי פנים als Prädicat, nicht als Appos. zu הבנים zu fassen. Willkürlich lässt LXX לב — והבנים aus. — קשי פנים] sie sind harten Angesichts, sie schlagen nicht, wie man erwarten müsste, ihren frechen Blick beschämt nieder und ihr hartes Herz ist jeder Ermahnung unzugänglich; vgl. 3, 7. 36, 26. 6, 9, Jer. 3, 3. 5, 3. — *damit du zu ihnen sagest: so sagt der Herr, Jahve*, d. h. als Prophet zu ihnen sprichst; vgl. 3, 11. 27. 22, 28. 13, 7. Eine etwas plumpe Definition des prophetischen Berufs. — v. 5. Der directe Erfolg der prophetischen Predigt ist unter diesen Umständen freilich sehr zweifelhaft. — *Und sie, — mögen sie nun hören oder es lassen*] letzteres ist das Wahrscheinlichere, da das Haus Israel eigentlich „Haus Widerspenstigkeit" ist. — כי בית מרי המה] ein parenthetischer Satz. Aehnlich redet Jesaja einmal (30, 9), bei Ez. ist es stehender Ausdruck (s. zu 44, 6). — *so sollen sie erfahren, dass ein Prophet in ihrer Mitte war*] nur das kann היה heissen. Auf den augenblicklichen Erfolg kommt es nämlich gar nicht an. Der Erfolg der Thätigkeit Ezechiels liegt in der

Zukunft, wo die Erfüllung seiner Drohungen ihn als Propheten legitimiren wird (vgl. 33, 33 und z. B. Jer. 28, 9). Wenn aber er als wahrer Prophet, dann wird zugleich sein Gott als wahrer Gott und das Unglück als seine Strafe erkannt und das ist die erste Vorbedingung einer einstigen Bekehrung Israels. Der Ausdruck, der aus den Anfeindungen, die Ez. erfuhr, zu erklären ist, will also im Grunde dasselbe sagen wie das häufig wiederholte וידעתם כי אני יי (6, 13). — v. 6. 7. Durch all die feindseligen Reden, die er wird hören müssen, soll der Prophet sich deshalb nicht irre machen lassen, es ist nun einmal das Haus Widerspenstigkeit. Er kann das ruhig ertragen, seines endlichen Triumphes gewiss. Schärfer konnte Ez. seinen Gegensatz zum Volke nicht ausdrücken. — Für ומדבריהם אל־תירא übersetzt LXX, als ob wie in b ומפניהם אל־תחת stände. Solche Abwechslung zwischen ירא und חתת ist zwar sehr gewöhnlich (auch Ez. 3, 9), doch ist in diesem Fall die Abweichung der LXX rein willkürlich (gegen *Ew. Hitz.*), zumal das ומדבריהם des MT. durch das Folgende gesichert wird. — *denn Disteln und Dornen sind um dich*] so *Ew.*, weniger gut Aa.: *sind sie in ihrem Verhalten gegen dich.* — סַלּון muss wie 28, 24 סִלּון ein stachlichtes Unkraut sein, dann aber auch סרבים etwas Aehnliches, wie sonst שמיר und שית, קוץ und חרול zusammengestellt werden. Zu סלון vgl. Talm. סלוא und סילחא aculeus und Arab. سُلّى (LXX 28, 24 σκόλοψ), ferner zu סרבים Syr. ܣܪܒܝܢ (nach *Cast.* carduus niger) und weiter שׂרף. Die gewöhnliche Deutung „widerspenstig" ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Den Verss. waren die Worte unverständlich. — ויאל עקרבים וגו] gew.: *und auf Scorpionen sitzest du,* indem man אל für על nimmt. Besser aber wohl *Ew.: und bei Scorpionen wohnst du.* Die Praep. אל erklärt sich dann daraus, dass Ez. eigentlich ein Fremdling unter seinen Landsleuten ist. — *vor ihren Worten*] darum handelt sichs höchstens, Thätlichkeiten hatte er weniger zu befürchten und daraus begreifen sich die eben gebrauchten Bilder.

2, 8—3, 3. Die Inspiration (vgl. Jer. 1, 9. Jes. 6, 7). — Vor Allem kommt es darauf an, dass Ez. sich ohne jedes innere Widerstreben dem ihm gewordenen Berufe hingebe und das Wort Jahves, so schwer das bei seinem traurigen Inhalt auch fallen mag, willig und in unverfälschter Reinheit und unverkürzter Fülle verkünde. Deshalb erschien es ihm später, als habe Jahve ihn schon bei seiner Berufung eine lange Buchrolle verschlingen lassen, die auf beiden Seiten beschrieben den ganzen Inhalt seiner spätern prophetischen Reden enthielt, so dass er seitdem nur getreulich reproducirte, was ihm damals in Fleisch und Blut übergegangen war. Denn so traurig der ihm gegebene Auftrag an sich scheinen mochte, als von Jahve gegebenen hatte er ihn freudig übernommen und die mit lauter Klageliedern beschriebene Rolle schien ihm honigsüss, als er sie verschlang. Hier liegt

in der That eine Inspirationsvorstellung vor. Freilich hat *Hitz.* schwerlich Recht, wenn er in der Buchrolle hier geradezu das nachfolgende Buch sehen will. Aber allerdings ist dies Bild der Inspiration charakteristisch für den Propheten, der vor Allem Schriftsteller und Gesetzgeber und deshalb eigentlich kein Prophet mehr ist. — v. 8. *was ich zu dir rede*] LXX: ἄκουε τοῦ λαλοῦντος πρός σε; vgl. v. 2. Die Aufforderung bezieht sich natürlich nicht auf das in b Folgende, sondern auf die ganze zukünftige Wirksamkeit Ezechiels, die eine gehorsame Verkündigung des ihm Geoffenbarten sein soll; vgl. Jes. 50, 5 f. Zum Erweise seines Gehorsams soll er jetzt essen, was Jahve ihm reicht. — מצא] wie 3, 1. 1 Sam. 25, 8. 21, 4. Prov. 25, 16. — v. 9. Dadurch aufmerksam geworden, sieht Ez. auf und erblickt eine gegen ihn ausgestreckte Hand, die eine Buchrolle hält. Wessen die Hand war, wird wiederum nicht gesagt; vgl. zu 1, 28. Anders noch 8, 3. 10, 8. — בו] geht nicht auf das fem. יד zurück, sondern ist = *darin;* vgl. zu 1, 15. Anders *Ew.* § 174 a. *Ew.* übersetzt: „und er hatte" und vgl. Ps. 90, 10. — v. 10. Die Rolle wird vor Ezechiels Augen ausgebreitet, damit er zuvor ihren Inhalt übersehe. Sie ist (was natürlich nicht immer der Fall war) auf beiden Seiten beschrieben (vgl. Ex. 32, 15) und enthält lauter Klagelieder, Ezechiel mag sich auf eine lange und wenig erfreuliche Wirksamkeit gefasst machen. — פנים und אחור sind eigentlich Accus. restr. (*Ew.* 281 c. *Ges.* 139. 2. Anm.), dann aber reine Advv. wie 1 Chr. 19, 10. — וכתוב אליה] vgl. *Ew.* 295 b und unten 8, 11. 41, 18. 46, 23. — קינים (wofür sonst קינות) enthält das Buch Ezechiels genug: 19, 1. 26, 17. 27, 2. 28, 12. 32, 2, aber nicht sie, sondern der ganze Ton des folgenden Buches ist gemeint. — Für הגה verlangt der Zusammenhang etwa die Bedeutung *Seufzer;* vgl. den Gebrauch des Verbums Jes. 16, 7. Jer. 48, 31. — הי ist entweder mit *Ew.* (101 c) als Nebenform für אי (LXX οὐαί) oder als ein verkürztes הִי zu betrachten (*Symm.:* μέλος πένθικον), wenn man nicht lieber mit *Olsh.* das letztere herstellen will; vgl. auch 27, 32. — 3, 1 ff. Deshalb öffnet Ez. auf den Befehl seinen Mund, zu dem Jahve das wieder zusammengerollte Buch führt, indem er ihm zugleich den Sinn dieses Essens erklärt. — וילך] v. 4. 11. 20, 39. — *und ich ass und sie ward in meinem Munde wie Honig süss*] nicht „an Süsse" (*Hitz.*), sondern wörtlich „zu Süssem". In כדבש ist wie häufig in solchen Fällen die Vergleichung, auf der der Nachdruck ruht, vorangestellt. — Das μέλι γλυκάζον der LXX berechtigt auf keinen Fall zu einer Textänderung, zumal auch ihre übrigen Abweichungen hier auf Willkür beruhen. — Vgl. übrigens Jer. 15, 16. Ps. 19, 11 und Apoc. 10, 9. 10. An letzterer Stelle liegt ein Missverständniss von v. 14 zu Grunde.

v. 4—9. So zum Propheten geworden, mag Ez. nun zu seinem Volke gehen, bei dem er freilich kein Gehör finden wird. Nicht weil man ihn nicht verstände (zu Barbaren ist er nicht

gesandt, obwohl die freilich trotzdem auf ihn hören würden!), sondern weil das abtrünnige Israel nicht hören will. Aber deshalb darf er nicht verzagen, da Jahve ihm den rechten unbeugsamen Muth schon geben wird, dem Trotz des Volks mit Trotz zu begegnen. — v. 4. בדברי] *meine Worte*, ist gewiss richtig punctirt (vgl. 2, 7), weil Ez. nicht nur „das Wort Jahves", sondern „seine Worte" verkündet. — v. 5 kann nicht in sofern Begründung zu v. 4 sein, als Ez. getrost zu Israel gehn möge, da er dessen Sprache verstehe (*Hitz.*). Das wäre ein wunderlicher Trost dafür, dass Israel auf keinen Fall hören wird. כי kann dann aber nur auf alles v. 5—9 Folgende, namentlich auf das v. 8 Gesagte gehn. — עמקי שפה = tiefer, *unergründlicher Sprache*, die man nicht versteht, und כבדי לשון = *schwerer Zunge* d. h. die ihre Zunge nicht recht zu gebrauchen wissen (Ex. 4, 10). Falsch *Gesen.* Thes. u. Lex. „schwierig", was כבד auch Ex. 18, 18. Num. 11, 14 nicht heisst. Vgl. über diese naive Vorstellung *Hitz.* Comm. zu Jes. XII. XXVI und zu 28, 11. 33, 19. Das Griechische *βάρβαρος* ist vielleicht dasselbe. — In אל בית י׳ wird der Gegensatz ohne Copula angeschlossen (vgl. 1, 24. 2, 4. 34, 3) und אתה ט׳ schwebt zwischen beiden Vershälften. — v. 6. Zu שמע vgl. z. B. 2 Reg. 18, 26 u. ö. — Das folgende אם לא mit *Hitz.* = „sondern" zu nehmen und den folgenden Satz auf Israel zu deuten geht nicht an. Deutlich entsprechen einander v. 5[a] und 6, sowie v. 5[b] und 7. Ohne Zweifel sehen die Verss. richtig, wenn sie sämmtlich übersetzen: *wenn ich dich zu denen gesandt hätte, die würden auf dich hören.* Solche unwahre Bedingungssätze werden im Aram. durch אלו لو eingeleitet (so auch Koh. 6, 6. Esth. 7, 4), wie *Targ. Pesch.* hier wirklich haben und danach will *Ew.* אִם לֹא sprechen oder auch אִם לוּ schreiben (vgl. Gen. 23, 13). Weniger gut nehmen die *Rabb.* אם לא = „fürwahr" und אליהם שלחתיך als Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel (*Ew.* 357 b). — Vgl. Mt. 11, 21. — v. 7. *Aber das Haus Israel wird auf dich nicht hören wollen, weil sie auf mich nicht hören wollen*] die Gottlosigkeit des Volkes ist der einzige Grund, weshalb Ez. nichts ausrichten wird. — *denn das ganze Haus Israel — harter Stirn und unbeugsamen Herzens sind sie*] חזק־מצח eine Redeweise von stossenden Thieren entlehnt; vgl. Jes. 48, 4. — v. 8. 9. Doch wird Ez. diesem Trotz mit Trotz begegnen können: *siehe ich mache dein Angesicht hart wie ihr Angesicht*] vgl. Jes. 50, 7 f. Jer. 1, 8. 17 f. 15, 20. — Zu שמיר vgl. *Ges.* Thes. s. v. und Sach. 7, 12. — *Wie Diamant, der härter als Kieselstein*] צר Kiesel, noch Ex. 4, 25, wofür Jes. 5, 28 צַר. — *denn Haus Ungehorsam sind sie*] wie 2, 6 f.

v. 10—15. So ausgerüstet hat Ez. nur darauf bedacht zu sein, dass er unbekümmert um den Erfolg die ihm von nun ab zu Theil werdenden Offenbarungen gewissenhaft verkünde. Mit dieser abermaligen Ermahnung wird er zu seinen Mit-

verbannten am Kebar als seinem nächsten Wirkungskreise entlassen. — אדבר] kann nur futurischen Sinn (LXX freilich ἐλάλησα) haben. — Vgl. 40, 4. — v. 11. Consequent redet Jahve nicht von seinem, sondern von Ezechiels Volke (33, 2). — Vgl. 2, 4. 5. — v. 12 ff. Damit ist die Zusammenkunft zu Ende und passend wird dieselbe in der Weise aufgehoben, dass der Prophet jetzt sofort durch den Geist Jahves an seinen Bestimmungsort abgeführt wird und dabei die Herrlichkeit Jahves unter lautem Donner hinter sich abziehn hört. Jahve kehrt zu seinem Wohnsitz im hohen Norden, Ezechiel zu seinen Landsleuten zurück. — v. 12. *und Geist hob mich empor*] so ist, da wir kein dem Doppelsinn von רוח (37, 9) entsprechendes Wort haben, zu übersetzen; vgl. 8, 3. 11, 24. 43, 5. 1 Reg. 18, 12. 2 Reg. 2, 16. Act. 8, 39. 2, 2. Joh. 20, 22. — ותשאני] d. h. erhob mich in die Luft. Damit kehrt er dem Ort, wo die Herrlichkeit Jahves stand, den Rücken, so dass der Donner, unter dem Jahve sich nun gleichfalls entfernt, hinter ihm erschallt. Etwas anderes kann אחרי nicht heissen. Es mit *Ew.* nach 1, 4 auf den Tempel in Jerusalem zu beziehn, von wo her der Lobgesang anderer hoher Engel die Rückkehr Jahves nach seinem gewohnten Orte begrüsse, geht schon deshalb nicht an, weil Jahve eben nicht mehr in Jerusalem seinen gewohnten Sitz hat (1, 4) und kein Grund denkbar ist, weshalb er jetzt dahin zurückkehren sollte. — *und ich hörte hinter mir grossen Donner* (oder Erdbeben, was dasselbe ist; vgl. 1 Reg. 19, 12. 13) *erdröhnen*] vgl. v. 13. 1, 24. Nach dem Folgenden bestände dies Gedröhn sonderbarer Weise aus Worten, die übrigens trotz Obadj. 1 und Jer. 49, 14 durch לאמר eingeführt sein sollten. Vor Allem aber ist ממקומו, das nur mit ברוך zusammengehören könnte, unbegreiflich. Ps. 148, 1 redet der Dichter und wenn man selbst an den Tempel in Jerusalem denken könnte, so ist sonst nur Jahve selbst ברוך, nicht aber seine Lichterscheinung. So *Hitz.*, dessen Conjectur בְּרוּם unzweifelhaft richtig ist: *als die Herrlichkeit Jahves sich von ihrem Orte erhob*] vgl. 10, 4. 16. 19 und übrigens zu 11, 23. 24. — v. 13. LXX: καὶ ἴδον φωνήν, was *Hitz.* als schwieriger vorzieht und unter Vergleichung von Apoc. 1, 12 daraus erklärt, dass Ez. das laute Getös (v. 12) hinter sich hörend sich umgewandt habe. In Wahrheit will LXX nur über die ihr anstössige Construction weghelfen. Denn wegen der Wiederholung in b kann וקול וגו nicht Object zu ואשמע v. 12, sondern nur nach *Ew.* 286 f selbständiger Satz sein wie Hiob 39, 24: *und laut wurden die Flügel der Thiere, die einander berührten*] nicht als ob der Lärm durch das Aneinanderschlagen der nach 1, 11. 23 zusammenstossenden Flügel verursacht wäre; vielmehr soll nur gesagt werden, dass die Thiere jetzt ihre Flügel wieder ausspannten, während gleichzeitig die Räder sich ebenfalls lärmend in Bewegung setzten: *und laut wurden die Räder ihnen gleichmässig*] vgl. 11, 22. 1, 21. Das

Suff. geht wohl auf חזיוה (s. zu 1, 6). — Der Schluss greift auf v. 12 zurück (LXX lässt willkürlich גידול aus) und ebenso v. 14. — Durch die Luft vermeint Ez. vom Geiste zu seinem Bestimmungsort zurückgetragen zu werden, wo er vom heftigsten Grimm durchschüttert 7 Tage sprachlos unter seinen Volksgenossen verweilt. — *Und Geist hob mich auf und führte mich weg und ich fuhr erbittert im Grimm meines Geistes dahin*] מר „erbittert" fehlt in LXX, vgl. *Ew.* 279 a. — בחמת רוחי] d. h. in hellem Zorn; vgl. 2 Reg. 5, 12. Natürlich ist Ez. nicht etwa über den ihm gewordenen Auftrag, sondern allein über die Gottlosigkeit des Volkes erbittert; vgl. Jer. 15, 17. 6, 11. — *da Jahves Hand mich überwältigt hatte*] d. h. einfach im Zustand der Ekstase. חזקה vertritt die Stelle des hier unmöglichen Verb. subst.; vgl. 1, 3. Denn nicht im Leibe, sondern nur im Geiste fuhr er durch die Luft; vgl. 8, 1 ff. 11, 24 f. 40, 1 ff. Dem Leibe nach war er inmitten der Gola gewesen. Vgl. dag. v. 22. — v. 15. In solcher Stimmung kommt er zu den Verbannten nach Tel Abib, *die am Kebar wohnten*] sicherlich ist dabei nicht an eine Trauerversammlung (Ps. 137, 2) zu denken, vielmehr sind die Worte eine gleichwerthige Apposition, d. h. Tel Abib war die einzige Colonie Judäischer Verbannten am Kebar (vgl. 1, 3). Zu diesem Verständniss nöthigt das Folgende. Nämlich das Keri ואשב ist als auf keine Weise dem Zusammenhang sich fügend werthlos und das Kethib mit LXX. *Bs.* וַאֲשֶׁר auszusprechen: *und* (zu dem Ort) *woselbst sie wohnten*, d. h. der den Verbannten zu gemeinsamem Wohnplatz angewiesenen Oertlichkeit in oder bei Tel Abib. So aufgefasst sind diese vielerklärten Worte eine sehr verständliche Vorbereitung des in b Gesagten. — Ein aramäischer Ortsname (Aehrenhügel) in Babylonien befremdet nicht, ist aber immerhin eine interessante Erscheinung. — Uebrigens folgert *Ew.* aus der Haltung der Worte, dass Ez., als er schrieb, nicht mehr in Tel Abib war. Noch mehr spricht jenes שׁם v. 22 dafür. Man muss aber bedenken, dass hier zum ersten Male vom Aufenthalt des Propheten die Rede ist und er auch für die Zukunft schreibt. — *sieben Tage*] vgl. Hiob 2, 13 und zu משמים (*starr*) Esr. 9, 3. 4. Dan. 8, 27.

c) Ezechiels erste Wirksamkeit.
Cap. 3, 16—21.

Endlich nach Verlauf einer Woche wird er von Jahve aufgefordert, nunmehr mit der Ausübung seines Amtes zu beginnen und jetzt erst (vgl. 2, 4. 3, 11) erhält er Aufschluss darüber, wie er dasselbe zu üben habe. Er soll vor Allem der Seelsorger der Exulanten sein, der rechtzeitig jeden Sünder vor der Strafe warnt und als solcher die schwerste Verantwortung trägt. Im Vergleich zum Vorigen erscheint Ezechiels Aufgabe hier auf ein sehr bescheidenes Mass reducirt und ebenso tritt er im

folgenden Buche vielmehr als der Prophet Israels denn als einfacher Seelsorger auf; vgl. c. 18. 33, 1—20. Indessen konnte seine Aufgabe zunächst keine andere sein. Prophet d. h. Mittelsmann zwischen Gott und Volk kann eigentlich nur sein, wer inmitten des Volkes lebt und Ez. konnte sich am Kebar das Volk nur künstlich vergegenwärtigen. Aber das Gericht, das über Jerusalem ergeht, trifft auch die Exulanten, aus denen Jahve erst die Gottlosen austilgen muss, ehe er ein neues Volk aus ihnen machen kann; vgl. 4, 4. 20, 38. 12, 14. Im Hinblick darauf ist die Seelsorge unter den Exulanten seine nächste Aufgabe, auf die er deshalb auch später zurückkommt (vgl. zu c. 18. 33). — v. 17. Wie ein Wächter für die Sicherheit der Stadt, so ist der Prophet für die ihm anvertrauten Seelen verantwortlich; vgl. 33, 7 ff. Hebr. 13, 17 und übrigens Am. 3, 6. Hab. 2, 1. Jer. 6, 17. Jes. 56, 10. *Ew.* Proph. I 24. Jahve wird nämlich durch ihn jeden Sünder verwarnen lassen, bevor er die Strafe an ihm vollzieht. — Die beiden Sätze in b sind nicht coordinirt, sondern ושמעת ist Conditionalsatz (*Ew.* 357 a): *dass so du etwas von mir hörst, du sie von mir aus* (d. h. in meinem Namen) *warnest.* — v. 18. 19. Richtet Ez. nämlich die göttliche Warnung nicht aus, so wird freilich der Strafgerechtigkeit gegen den Sünder freier Lauf gelassen, aber gleichwohl ist Ez. in diesem Fall an seinem Tode schuldig und wird dafür bestraft, da er durch rechtzeitige Warnung manchen vom Tode retten könnte; vgl. Act. 20, 25. 26. — הרשעה] fem. zu רָשָׁע und so als freieres Adjectiv nur hier und v. 19. Daran nahmen schon LXX. *Targ.* Anstoss, welche erstere das Wort hier auslassen und v. 19 הרשע מהוא abtheilen. *Hitz.* will הִרְשָׁעָה sprechen, das Ez. öfter gebraucht. Aber eine Ausdrucksweise wie 16, 27 in fast dichterischer Rede ist hier nicht zu erwarten und wenn קרוב später auch von Sachen gesagt wurde (vgl. 42, 13 und häufig im PC.), so wird man die Möglichkeit der masor. Aussprache nicht bezweifeln dürfen, zumal sie durch v. 19 gedeckt wird. — *so wird er, der Frevler, an seiner Missethat sterben*] רשע ist dem הוא epexegetisch beigeordnet und steht wie vorher ohne Artikel, da es sich bloss um den Allgemeinbegriff handelt. *Hitz.* und *Ew.* (277 b 2) wollen deshalb auch am Anfang des V. lieber לְרָשָׁע sprechen; vgl. aber z. B. 33, 11. 43, 1. 44, 3. Man könnte übrigens auch übersetzen: *er als Frevler* usw. — v. 20. 21. Noch deutlicher wird die Verantwortlichkeit des Propheten in dem Fall, dass ein bis dahin Gerechter in Sünde fällt. Auch ein solcher muss trotz aller früheren Gerechtigkeit unfehlbar den Tod als Strafe seiner Sünde leiden, wenn er sich nicht rechtzeitig bekehrt, wozu die prophetische Mahnung ihn so viel leichter bringt. — v. 20 ist die Accentuation unbefriedigend. In b muss nämlich כי = *weil* sein, deshalb aber der ganze dadurch eingeleitete Satz zu der (sonst sinnlosen) 1. Versh. gezogen werden, so dass er הוא ימות begründet. Die letzteren Worte fassen *Ew.* und *Hitz.* als Re-

lativsatz zum Vorigen: *und ich einen Anstoss ihm vorwerfe*, (woran) *er stirbt*. Da aber die *Ew.* 332 a aufgeführten Beispiele dazu nicht berechtigen, so wird man ימות הוא richtiger als asyndetische Fortführung der vorhergehenden Sätze fassen: *er* (also) *stirbt, weil* usw.; vgl. 14, 15 f. — מכשול] *Anstoss*, durch den er zu Fall kommt d. h. untergeht. S. zu 7, 19. 14, 9. — צִדְקָתוֹ] sind die einzelnen gerechten Handlungen, aus denen sich sein צֶדֶק zusammensetzte; vgl. 18, 24 f. 33, 12 f. — v. 21. חזהרתו צדיק] dasselbe beim Pronom. suff., was v. 18 beim separ., im Folgenden ist das Nomen sogar nochmals dem Inf. beigefügt; vgl. 10, 3. 11, 15. 21, 16. 23, 21. 34, 2. 37, 19. 41, 25. — צדיק 2^0 ist Nominativ.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 3, 22—7, 27.

Neue Instruction. — Jerusalems Untergang vorbildlich dargestellt. Weissagungen gegen Stadt, Land und Reich.

Der Versuch, in der v. 16—21 geschilderten Weise unter den Exulanten in Tel Abib zu wirken, scheiterte. Ez. stiess auf den entschiedensten Widerstand, so dass er sich gezwungen sah, seine öffentliche Thätigkeit als Bussprediger einzustellen. Denn jedenfalls setzte seine Predigt den baldigen Untergang Jerusalems voraus, wenn sie nicht von vornherein auch geradezu davon handelte. Davon wollten die Exulanten aber nichts hören (vgl. 24, 25 ff. 33, 21 ff.). Solchem Zwang der äusseren Verhältnisse entsprach zugleich der Wille Jahves, der seinen Propheten einstweilen verstummen liess. Aber der Verkehr zwischen Gott und Prophet wird deshalb nicht abgebrochen, vielmehr wird Ez. in der Stille des häuslichen Lebens erst recht zum Propheten. Denn nun kann er alle seine Gedanken auf das eine grosse Ereigniss richten, das in nicht ferner Zeit bevorsteht, in allerlei Symbolen bildet er es vor und malt er es aus und weissagt den Untergang Jerusalems, das er sich in seiner Phantasie vergegenwärtigt. Und wenn er auch nicht öffentlich auftreten konnte, so sammelten sich doch von Zeit zu Zeit in seinem Hause einzelne Zuhörer um ihn, denen er seine Gedanken darlegte. Gleichwohl sind die folgenden Reden zunächst schriftstellerische Producte aus späterer Zeit und eine freie Darstellung der Thatsache, dass er Jahre lang vorher den Untergang Jerusalems geweissagt hatte. Deshalb soll nicht geläugnet werden, dass ihn damals wirklich Bilder und Gedanken, wie er sie hier ausführt, beschäftigt haben und er selbst manches Wort ähnlich ausgesprochen haben kann. Aber überall ist die Weissagung von der Erfüllung aufs Stärkste beeinflusst.

a) In einer neuen Vision befiehlt Jahve dem Propheten, seine bisherige Wirksamkeit einzustellen.

Cap. 3, 22—27.

Der Umstand, dass hier jede Zeitbestimmung fehlt und das Folgende sich eng an das Vorige anschliesst, beweist wohl, dass die erste öffentliche Thätigkeit des Propheten bald ein Ende nahm. — Ein Befehl Jahves führt ihn hinaus vor die Stadt, wo die Herrlichkeit Jahves ihm in derselben Gestalt erscheint wie früher in Tel Abib selbst. Macht die Widerspenstigkeit seiner Landsleute und vielleicht selbst ihr gewaltsamer Widerstand es ihm unmöglich, ihr Bussprediger zu sein, so kann umgekehrt auch Jahve nicht fürder solche warnen lassen, die doch nicht hören wollen. Was die äusseren Verhältnisse notwendig machten, erscheint vielmehr noch als Jahves Veranstaltung (vgl. zu c. 33). Er befiehlt deshalb dem Propheten, sich fortan stille zu Haus zu halten und nur auf besonderen Befehl zu reden. — Uebrigens verschwindet die Erscheinung Jahves, auf die 8, 4 Bezug genommen wird, in der folgenden Darstellung spurlos. Jedenfalls erstreckt sich das dort im Thale zu Ezechiel Geredete nur bis v. 27. Deutlich beginnt hier aber ein neuer Abschnitt (vgl. 1, 3. 8, 1. 40, 1), dessen Unterabtheilungen sich in 4, 1. 6, 1. 7, 1 klar abheben.

v. 22 ff. *Und es kam dort Jahves Hand über mich*] vgl. 1, 3, aber auch 33, 22. — *dort*] d. h. in Tel Abib; vgl. zu 3, 15. — *ins Thal*] vgl. 37, 1, eine Oertlichkeit in der Nähe der Stadt, die nicht näher beschrieben zu werden braucht. Es ist natürlich, dass Jahve dem von seinen Landsleuten misshandelten Ez. nicht wie zuerst in der Stadt, sondern an einem einsamen Orte erscheint. — Vgl. zu 1, 28 ff. — [בוא הסגר וגו] d. h. halte dich zu Hause; vgl. 4, 3. 12. An ein eigentliches Einschliessen ist nicht zu denken. — v. 25. Da das Suff. in בתוכם nur auf die Exulanten gehn kann, so liegt es am nächsten, auch die vorhergehenden Verba auf dieselben zu deuten. Freilich liessen sich schon LXX. *Targ.* dadurch, dass einer der hier gebrauchten Ausdrücke 4, 8 von einer (übrigens andersartigen) Handlung Jahves steht, verleiten, auch hier an ein Thun himmlischer Mächte zu denken (Hiob 7, 3. Dan. 4, 28. Luc. 12, 20). Aber die völlige Zurücknahme der dem Propheten v. 17 ff. so nachdrücklich eingeschärften Instruction muss für den Leser aus dem Verhalten der Exulanten noch ganz anders begründet sein als durch v. 26^{b}. Dass Israel בית מרי war, wissen wir längst und deshalb kann v. 25 nur gesagt sein, dass Ez. von seinen Landsleuten mit Gewalt am öffentlichen Auftreten gehindert wurde, wenngleich die betr. Ausdrücke bildlich zu verstehn sein werden. Bemerkenswerth ist ferner, dass auch dies dem Propheten

vorhergesagt wird. — v. 26. Dem entsprechend will Jahve ihn schweigen lassen, er soll hinfort kein „Tadler" sein, weil er damit doch nichts ausrichtet. מוכיח weist deutlich auf v. 17 ff. zurück. — v. 27. So oft aber das Wort Jahves an ihn ergeht, wird Jahve ihm auch den Mund öffnen, dass er unbekümmert und mit frischem Muthe es ausrichten kann. Nur das können die Worte ודברתי אותך אפתח את-פיך besagen; vgl. 24, 26 f. 33, 22. 16, 63. 29, 21. Schweigen ist die ganze folgende Thätigkeit Ezechiels bis 33, 22 vgl. 24, 27, wenngleich er unterdess oft genug das Wort Jahves verkündet; vgl. 8—11. 12. 14, 1 ff. 17. 18. 20. 21, 5. 12. 24, 18 f. Aber er redet bis dahin nur in seinem Hause, während zum prophetischen Reden die Oeffentlichkeit gehört. Vgl. auch Eph. 6, 19. — *Wer (dann) hört, der mag hören, und wer es lässt, lassen*] vgl. 2, 4 f. — Zur Pausalaussprache von ישמע und יחדל vgl. *Ew.* 100 c. *Böttch.* 492.

b) Jerusalems Untergang vorbildlich dargestellt.

Cap. 4. 5.

Jerusalem wird belagert, ausgehungert und erobert, diese drei Momente stellt Ez. vorbildlich dar, indem er bald die Rolle des Belagerers, bald die der Belagerten spielt. Da aber die Nöthe der Belagerung sich ähnlich im Exil wiederholen werden, so kann er die Schilderung dieser letzteren mit der jener verbinden, so dass in drei Handlungen fünf verschiedene Momente ausgedrückt werden (vgl. 12, 3. ff.). Jede nachfolgende Handlung ist dabei immer ausführlicher geschildert und gedeutet als die vorhergehende (4, 1—3. 4—8. 9—17), bis sich an die letzte (5, 1—4) eine ausführliche Begründung aller dieser Drohungen schliesst (5, 5—17). — Dass eine Handlung wie die in v. 4—8 nicht wirklich ausgeführt werden konnte, leuchtet ein. Dann können aber auch die anderen, mit denen sie hier im engsten Zusammenhang steht, nicht als wirklich ausgeführt gelten, wenn es auch nach v. 3. 12. 5, 4 so scheinen möchte (s. auch zu v. 9. 5, 2). Auch ästhetische Urtheile sprechen hier mit. Der Effect, den die wirklich ausgeführten Handlungen gehabt hätten, wäre ohne Zweifel ein gegentheiliger gewesen. Wie 12, 17 ff. Am. 9. Jes. 20. Jer. 13. 27 fällt somit die Handlung in die Vorstellung und wir haben משלים (21, 5) vor uns. Zwischen dem Einen und Anderen muss es freilich Uebergänge gegeben haben, sonst wäre unbegreiflich, wie bloss vorgestellte Handlungen als Vorzeichen (4, 3) und realer Anfang der Erfüllung (5, 4) erscheinen können; vgl. v. 12. Zum Verständniss des Ganzen und des ähnlichen Stückes c. 12 muss man übrigens bedenken, dass Ez. am Kebar weissagend eines Surrogates dafür bedarf, dass er nicht selbst in Jerusalem ist.

v. 1—3. Die Belagerung Jerusalems. Ez. soll auf einen Ziegelstein Jerusalem und um dasselbe Belagerungswerke zeich-

nen (vgl. 21, 23 f.). Aber damit nicht genug, soll er zwischen sich und jene Stadt eine eiserne Mauer setzen und selbst die Rolle des Belagerers spielen. Nämlich hinter dem chaldäischen Heere, das Jerusalem belagern wird, steht noch ein viel schlimmerer Feind, Jahve, der die Stadt wie mit undurchbrechbaren Schanzen umschlossen hält; vgl. Jes. 29, 3. — v. 1. 2. ואתה] vgl. v. 4. 5, 1. 12, 3. 13, 17 drückt lediglich den Uebergang zu etwas Anderem aus. — Mit לבנה ist hier wie überall der an der Luft getrocknete Ziegelstein (Gen. 11, 3), der überall im Orient und namentlich in Babylonien als Baumaterial diente. Nach *Hieron.* gebrauchten im Abendland die Mathematiker eben solche Steine zum Zeichnen. — *eine Stadt, Jerusalem*] die Jerusalem vorstellen soll. — *und errichte wider sie Belagerungswerke*] der allgemeine Ausdruck wird durch die folgenden specialisirt. — וְצַר] scheint von Haus aus ein Aram. Particip zu sein und wie der Name war wohl auch die Sache von den Aramäern zu den Israeliten gekommen. דוק heisst Aram. ausschauen und danach dachten schon die *Rabb.* an einen hölzernen Thurm, der höher als die Stadtmauer zur Beobachtung der Belagerten diente. Nach 2 Reg. 25, 1. Jer. 52, 4. Ez. 17, 17. 21, 27. 26, 8 müsste דוק aber mehr als specula gewesen sein, eher etwa die turris ambulatoria; vgl. die Abbildungen bei *Riehm* S. 437. Ueberhaupt ist diese Deutung aber nicht wahrscheinlich, da die alten Verss. fast sämmtlich den allgemeineren Begriff Bollwerk ausdrücken (LXX: προμαχῶνας. *Targ. Syr.:* χαράκωμα. *Vulg.:* munitiones). *Aq.* versteht näher einen Einschliessungswall (τεῖχος. *Symm.:* ἀποτείχισμα), wozu *Hitz.* اطاق vergleicht. Letzteres ist sehr misslich. Vgl. noch *Lag.* Ges. Abh. 36. — *und schütte wider sie auf einen Damm*] סללה ist der Damm, der nach Art unserer Eisenbahndämme durch Aufschütten von Erde in der Höhe der Stadtmauer bis zu derselben getrieben wurde; vgl. Jer. 32, 24. Hab. 1, 10. — מחנות] der Plural, weil das feindliche Heer nicht in einem einzigen, sondern in mehreren Lagern rings um die ganze Stadt liegt. — כרים] *Sturmböcke* zum Einstossen der Mauer; vgl. 30, 16. So ist כר zu übersetzen, selbst wenn es eigentlich Lamm bedeutet. Eine einfachere Art, die Stadtmauer zu durchbrechen, s. 2 Sam. 20, 15. Jer. 51, 58. Uebrigens vgl. 21, 27. 26, 9. — v. 3 zeigt schon das wiederholte ואתה, dass es sich jetzt um eine andersartige Handlung und einen neuen Gedanken handelt. Als Vertreter Jahves soll Ez. auch selbst die Stadt belagern und zu dem Zweck eine eiserne Platte wie eine Mauer zwischen sich und die Stadt stellen. — מחבת (vgl. Lev. 2, 5 und חבתים 1 Chr. 9, 31) muss eine Pfanne oder Platte sein, auf der Brot gebacken wurde und sie ist als ein einfaches Hausgeräth, das der Prophet zur Hand hat, nur ihres Stoffes und ihrer Gestalt wegen gewählt. Seit *Kimchi* fasst man die eiserne Mauer gewöhnlich als Bild der „groben und schwarzen Sünden", die

Jahve von seinem Volke trennen (vgl. 22, 18. Jer. 6, 28. Jes. 59, 2), oder mit *Hieron.* als Bild des unerbittlichen Zorns oder der eisernen Härte, mit der Jahve gegen sein Volk vorgehn wird. Richtig versteht *Raschi* die eiserne Mauer im eigentlichen Sinn als die unbezwinglichen Bollwerke, mit denen Jahve die belagerte Stadt umschlossen hält (Jer. 15, 12). Derselbe Gedanke beherrscht auch die weitere Darstellung in v. 4 ff. und nur so versteht sichs, dass Ez. jetzt nur seinen Blick feindlich auf die Stadt zu richten braucht, um sie auch schon zu belagern. — Zu והכינותה וגו vgl. Ps. 34, 17. — *Das soll ein Zeichen sein* usw.] vgl. 12, 11. 24, 27.

v. 4—8. Die schweren Folgen der Belagerung kann Ez. auf dem Ziegelstein nicht wohl darstellen, sondern nur an sich selbst (vgl. v. 9 ff. 5, 1 ff. c. 12. 21, 11 ff. 24, 15 ff.). Das thut er im Folgenden, wenngleich der Rollentausch kein vollständiger ist. Wenn ferner die Bewohner des belagerten Jerusalems zunächst einen furchtbaren Zwang empfinden, der ihnen jede freie Bewegung unmöglich macht, so wird ihre Lage in der Verbannung keine wesentlich andere sein, und nicht nur während der Belagerung, sondern auch im Exil werden sie mit kärglicher und unreiner Nahrung ihr Leben fristen müssen. Beides wird zusammen dargestellt und beide Male wird übrigens die betr. Handlung zuerst auf das Exil und dann auf die Belagerung gedeutet, womit dieser wie der folgende Abschnitt zum Ausgangspunct (v. 1 ff.) zurückkehrt (v. 8. 16 f.). — Die schlimme Lage des gefangen fortgeführten Volkes, dem im Exil jede Freiheit genommen ist, soll Ez. dadurch veranschaulichen, dass er lange Zeit, ohne sich zu rühren, auf einer Seite liegt, und zwar, da es sich um ein zweifaches Exil, das längst eingetretene des Nordreichs und das demnächstige Judas handelt, eine bestimmte Zahl von Tagen auf der einen und dann eine ebensolche auf der andern Seite, und jedesmal soviel Tage, als das betr. Exil Jahre dauert. — v. 4. 5. *auf die linke Seite*] weil nämlich das Nordreich links d. h. nördlich lag (vgl. 16, 46). — *und lege darauf die Strafe des Hauses Israel*] wie das vorstellbar sei, da er doch auf dieser Seite liegt, ist schwer zu sagen. Der Ausdruck ist inconcinn, Jahve will sagen, dass Ez. die Strafe Israels tragen soll, wie in b erklärt wird; vgl. auch v. 6. Ohne alle Frage ist deshalb zu lesen: עָלֶיהָ — וְנָשָׂאתָ (*Wellh.*). — Das Tragen der Strafe ist natürlich kein stellvertretendes, Israel muss gleichwohl büssen und wie es büsst, soll Ez. nur darstellen. Wie nämlich v. 5 näher gesagt wird, soll er soviel Tage auf der linken Seite liegen, als Jahre Israels Strafe d. h. sein Exil dauert. Nur das kann mit שני עונם gemeint sein. עון heisst hier wie anderswo (21, 30. 35, 5) *Strafe*. An Sündenjahre zu denken ist unmöglich, v. 13 wird Ez.s Verhalten während dieser Zeit ausdrücklich auf das Exil gedeutet und übrigens ist er nicht der Meinung, dass Juda (v. 6) nur

40 Jahre gesündigt habe (c. 16. 20. 23). Als Strafzeit gefasst sind nun die 40 J. Judas sofort verständlich. Ebenso lange soll nach 29, 11 ff. die Strafzeit Aegyptens dauern und wenn Jeremia (25, 11. 27, 7) eine 70j. Erniedrigung Judas weissagte, so setzte er den Anfang derselben wahrscheinlich früher an als Ez.; vgl. Jer. 25, 1. Uebrigens sind beides nur runde Zahlen. Anders steht es mit den 390 J. Israels. Da 390 + 40 = 430 J. Israels Aufenthalt in Aegypten dauerte (Ex. 12, 40), so glaubten schon zu Hieronymus Zeit die Juden, dass Ez. somit eine Wiederkehr der ägyptischen Noth andeuten wolle, und die Zerlegung in 390 und 40 J. wäre nach *Ew.* durch Num. 14, 34 veranlasst. Nun stellt freilich schon Hosea (2, 5 ff. 8, 13. 9, 3. 6; vgl. Jes. 11, 15. 16. Dt. 28, 68) das Exil mit der ägyptischen Noth in Parallele und auch Ez. ist dieser Gedanke nicht fremd (20, 34 ff.). Aber abgesehn davon, dass die 40 J. Num. 14, 34 nicht in die 430 Ex. 12, 40 einbegriffen sind, so bleiben 390 J. für Israel auf alle Fälle unbegreiflich. Das Exil Israels begann im J. 721 (oder auch 734) v. Ch., Jerusalem wurde im J. 586 zerstört und Ez. kann nicht meinen, dass zwischen beiden Ereignissen 350 J. liegen. *Ew. Hitz.* schieben ihm deshalb die Meinung zu, dass Israel etwa 200 J. später als Juda aus dem Exil zurückkehren werde, woran Ez. aber nicht gedacht haben kann (37, 15 ff.). Beide Reiche werden zu gleicher Zeit hergestellt. Danach verdient es alle Beachtung, dass LXX statt der Zahl 390 vielmehr 190 oder auch 150 bieten. Die erstere dieser Lesarten ist die richtige. Vat. Alex. schalten v. 4 die Zahl 150, andere 190 ein, v. 5 haben jetzt alle (?) Hss. 190 J., während *Orig. Hieron.* bemerken, dass viele Hss. 150, die meisten dagegen 190 hätten. Nun ist aber v. 4 überhaupt keine Zahl am Platze und ihre dortige Einschiebung erklärt sich leicht. Man stiess sich daran, dass v. 9 die Gesammtsumme zu 190 (oder 390) statt zu 230 (430) Tagen angegeben war, verstand deshalb שני עונם v. 5 als ihre beiden d. h. Israels und Judas Sünden (so ausser LXX Alex. *Targ.*), deutete v. 4 auf Israel und setzte danach dort die Zahl 150 ein. Das israelitische Exil wird also im Ganzen 190 J. dauern, worauf Israel gleichzeitig mit Juda hergestellt wird. Als Anfangspunct nahm Ez. sicher die Zerstörung Samarias (721 a. Ch.) und die Chronologie des Königsbuchs giebt uns kein Recht, ihn hierin zu corrigiren, als ob er etwa an die Wegführung Thiglath Pilesars gedacht haben müsste. — Die Lesart des MT. begreift sich dagegen daraus, dass man später als nur Juda aus dem Exil zurückgekehrt war, die Jahre Israels verlängerte, zumal man leicht die Zahl 430 gewinnen konnte. Vgl. *Mov.* II 1, 163 f. *Duhm*, Theol. d. Proph. 253. *Wellh.* I 287. — Sehr beachtenswerth ist auch die Variante der LXX zu 8, 1, die wahrscheinlich mit der hiesigen in Beziehung steht. — In למספר ist ל das normative: *nach der Zahl von Tagen*] vgl. 21, 33. — v. 6. ימים] nur hier und 2 Chr.

3, 17 im Kethib. — v. 7. 8. Zugleich soll er damit an sich die Noth des belagerten Jerusalems darstellen. Das kann er aber nur dadurch andeuten, dass er auch selbst die Rolle des Belagerers weiter spielt. Das thut er, indem er während dieser ganzen Zeit mit drohender Geberde (Jes. 52, 10) zu dem Symbol der Stadt (v. 1 f.) hingewandt wider sie weissagt. Unterdess wird Jahve ihn wie mit unsichtbaren Stricken auf sein Lager festbinden, so dass er während dieser ganzen Zeit seine Lage nicht verändern kann. Der Zweck dieser Massregel geht natürlich nicht auf Ez., der somit in Stand gesetzt würde, das Stillliegen so lange auszuhalten. Es handelt sich vielmehr nur um die Darstellung des furchtbaren Zwanges, den das belagerte Jerusalem wie später das Volk im Exil zu tragen hat. Wenn Ez. aber die Rolle des Belagerers und der Belagerten während der ganzen Zeit spielen soll und diese kurzweg „die Zeit deines Belagerns" heisst (v. 8), so folgt daraus nicht notwendig, dass er die Dauer der Belagerung Jerusalems zu ungefähr ebenso viel Tagen annimmt, als das Exil Gesammtisraels Jahre dauert. Denn in Wahrheit wurde Jerusalem fast $1^1/_2$ Jahre lang belagert und auf jene Unterbrechung Jer. 37 darf man sich nicht berufen.

v. 9—17. In der belagerten Stadt werden die Lebensmittel zuletzt so rar sein, dass man nur Weniges von dieser und jener besseren oder schlechteren Getreideart auftreiben kann und daraus eine unreine Mischspeise und zwar aus Mangel an Holz auf Mist, ja sogar auf eklem Menschenkoth bereiten muss. Dazu wird noch der drückendste Wassermangel kommen. So soll Ez. es jetzt schon darstellen, wenngleich ihm der Menschenkoth schliesslich auf seine Bitte erlassen wird. — Die Farben der Schilderung sind von der belagerten Stadt genommen, aber Ez. zielt vor Allem auf das Exil. Er will den Exulanten aufs Drastischste ausdrücken, dass die Speise des Exils unrein ist (Am. 7, 17. Hos. 9, 3 f.), wovon jene nichts wissen wollten (c. 20). — v. 9. Ueber die hier genannten Getreidearten vgl. die Rwbb. Uebrigens ist כּוּסֶמֶת wahrscheinlich nicht „Spelt, Dinkel", sondern wahrscheinlicher eine Wickenart; vgl. *Lag.* Ges. Abh. S. 59. *Wetzst.* in *Del.* Jesaja 2. Aufl. S. 705 ff. und *Riehm* unter Ackerbau 2. Schon *Hieron.* übersetzt vicia. LXX: ὀλύρα. Die Pointe liegt darin, dass das aus der Mischung aller dieser Getreidearten (בְּלֶחֶם אֶחָד) bereitete Brot an sich unrein ist, obwohl die *Rabb.* daran nicht denken; vgl. Lev. 19, 19. Dt. 22, 9. *Ew.* Altth.[8] 213 ff. Gewiss galt auch Menschenkoth (v. 12) für verunreinigend, obwohl Dt. 23, 13 ff. nicht hierher gehört. Wenn derselbe aber v. 14 erlassen wird, so darf die Unreinheit der Speise dadurch nicht aufgehoben, sondern nur gemildert sein (*Hitz.*). — *und mache sie dir zu Brot, nach der Zahl der Tage, die du auf deiner Seite liegst*, 190 *Tage sollst du es essen*] die Zahl 190 (390) befremdet, da man vielmehr 230 (430) erwarten

sollte; sie erklärt sich aber aus der Rücksichtnahme auf das Exil, in dem die 40 J. Judas in die 190 Israels fallen. Freilich zeigt sich auch hierin, dass es sich nicht um wirkliche Handlungen handelt. — Natürlich ist auch hier die Zahl 190 herzustellen. — Zur Aussprache von תאכלנו vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 65. — v. 10. 11. במשקול וגו ist als Prädicat zu ומאכלך zu fassen. — Die Kärglichkeit der täglichen Portion von 20 Sekel wird noch deutlicher durch die Erinnerung, dass sie natürlich nicht auf einmal, sondern in mehreren Mahlzeiten (מעת עת־עת) verzehrt wird (vgl. Lev. 26, 26). — משורה] noch v. 16. Lev. 19, 35. 1 Chr. 23, 29. — v. 12 kommt das Aergste zuletzt. Aus Mangel an Brennholz (Jer. 7, 17 f.) wird man die beschriebene Speise wie Aschenkuchen und zwar auf Menschenkoth zubereiten. Anders Jes. 36, 12. — *als Gerstenkuchen sollst du es essen*] die, wie hieraus hervorgeht, in der Asche gebacken wurden und die gewöhnlichste Art (Gen. 18, 6) solcher Aschenkuchen waren. Sonst nahm und nimmt man noch jetzt im Orient und anderwärts dazu gewöhnlich thierischen Mist, der auch v. 12 dem Propheten bewilligt wird. S. die Rwbb. unter Aschkuchen. *Wetzst.* in *Del.* Hiob[2] 261 f. Plin. h. n. 36, 59. Liv. 38, 18. — Das Suff. in תאכלנה ist neutrisch wie 1, 15. 2, 9. — *und den — mit Menschenkoth backen vor ihren Augen*] גְּלֻלֵי geht nicht auf גֵּלֶל, sondern auf גֵּל zurück; vgl. *Ew.* 255 b. *Olsh.* 150. 163. — לעיניהם] vgl. 12, 3. 4. 21, 11. 37, 20. — v. 13—17. Die Handlung wird zuerst auf das Exil und dann auf das belagerte Jerusalem gedeutet, wodurch zugleich der Anschluss an c. 5 gewonnen wird. Dazwischen tritt naturgemäss das Intermezzo v. 14. 15. — v. 14. 15. Ez. sträubt sich gegen das ihm Zugemuthete, da er bisher noch nicht verunreinigt sei (Act. 10, 14), gleichwohl steht Jahve nur vom Aergsten ab. Dass er selbst im Gedanken so davor zurückschreckt, ist charakteristisch. — Vgl. 9, 8. 11, 13. 21, 5. — *Siehe meine Seele ist nicht befleckt*] נפשי] vgl. 16, 5. — 44, 31. Lev. 17, 15. Ex. 22, 30. Dt. 14, 21. Lev. 5, 2. 7, 24. 22, 8. 11, 39 f. — בשר פגול] vgl. Jes. 65, 4. Lev. 7, 18. 19, 7. — צואי, wie mit dem Keri zu sprechen ist, scheint genau dem Lat. excrementa zu entsprechen. — v. 16. 17. Vgl. Lev. 26, 26. 39. — *den Stab des Brotes*] dieser Stab ist nämlich das Brot selbst; vgl. 5, 16. 14, 13. Jes. 3, 1. — איש ואחיו d. h. einer wie der andere, alle zusammen sollen sie vor Entsetzen darüber stumpf und starr werden und so in ihrer Schuld verfaulen; vgl. 24, 23. 12, 18 ff. und zu 33, 10.

5, 1—4. Soll der Prophet endlich den Ausgang der Belagerung darstellen, so erscheint er als Repräsentant der Stadt und die Haare auf seinem Haupte und in seinem Bart als deren Bewohner. Er scheert beide kahl und veranschaulicht so die Schändung (2 Sam. 10, 4) und Entvölkerung (Jes. 7, 20 f.) jener und indem er das Haar auf verschiedene Weise vernichtet, stellt er die Mittel dar, durch die Jahve das Gericht an der Bevölkerung

vollzieht. — Vgl. Jes. 6, 13. Sach. 13, 8. 9. — v. 1. *Nimm dir ein scharfes Schwert, für ein Scheermesser sollst du es nehmen*] schon dadurch, dass Ez. als Scheermesser ein scharfes Schwert nehmen soll, wird angezeigt, um was es sich handelt. — גַּלָּב d. h. der Bartscheerer, geht auf جلب zurück, das im Arab. eigentlich abziehen sowie überziehen heisst; vgl. *Dietrich* s. v. — מאזני משקל] an sich ist schon מאזנים = *Wagschalen*. — *und theile sie* d. h. die abgeschorenen Haare. — v. 2. Nämlich in drei Theile theilt Ez. die Haare und Jahve das Volk, von denen der eine den Nöthen der Belagerung erliegen, der andere dabei durchs Schwert fallen, der dritte in alle Welt zerstreut werden soll, wohin ihm aber auch noch das Racheschwert folgt. Zu einem eigentlichen Bilde bringt Ez. es nur für das erste Drittel, indem er es an einer Flamme inmitten der Stadt (3, 1) versengt, wenn die Zeit der Belagerung abläuft (3, 8. 9). An das incendium urbis (*Hitz.*) ist dabei nicht gedacht; vgl. v. 4. Bei den beiden folgenden tritt dagegen das Bild hinter der Sache zurück und am Schluss steht Jahve selbst an des Propheten Stelle und das Volk an der der Haare; vgl. v. 12. 12, 14. 17, 21. Lev. 26, 33. Um so deutlicher ist es wiederum, dass wir nur eine Allegorie vor uns haben. — אריק] eig. *ausschütten*, näml. das Schwert aus der Scheide. — v. 3. 4. Von den verstreuten Haaren soll er wenige an Zahl (oder vielleicht mit *Hitz.*: „nach Zählung", sie zählend vgl. Jes. 40, 26) sammeln und sie in die Zipfel seines Kleides binden; aber auch von den so aufbewahrten muss er noch manche vernichten. — Deutlich nimmt Ez. hier noch weitere Läuterungsgerichte in Aussicht; vgl. 20, 34 ff. 3, 16 ff. 33, 1 ff. 18, 31 ff. — משם] d. h. wo sie liegen, gemeint ist der Ort des Exils. — בכנפיך] vgl. Hos. 4, 19. 1 Sam. 25, 29. — v. 4^b schliesst das Ganze geschickt ab. Die Weissagung steht in so realem Zusammenhang mit der Zukunft, dass sie nicht von dieser, sondern diese vielmehr von ihr abhängt (Jer. 1, 10), und so sagt Ez. mit artiger Rückweisung auf das eben und v. 2 gebrauchte Symbol: *davon wird ein Feuer ausgehn auf das ganze H. J.*] vgl. 30, 8.

v. 5—17 wird schliesslich die über Jerusalem verhängte Strafe begründet und ohne Bild geschildert. Obgleich zunächst an v. 1—4 sich anschliessend (vgl. v. 12 ff.), ist das Stück gleichwohl Commentar zu allem Bisherigen c. 4, 1—5, 4. Sichtlich wird v. 11 neu angesetzt und der Abschnitt zerfällt so in zwei Theile, im ersteren wiegt die Motivirung und im zweiten die Schilderung der Strafe vor. — v. 5—10. Das vor allen Heiden so hoch ausgezeichnete Israel hat es schlimmer getrieben als jene und muss deshalb aufs Schwerste gestraft werden. — v. 5. זאת ירושלם] die Worte müssen naturgemäss in engerem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden verstanden werden und deshalb ist die Uebersetzung „dies Jerusalem" (nach Ex. 32, 1)

ungenügend. Aber auch um die gemalte Stadt (4, 1 ff. 5, 2) handelt sichs im Folgenden wohl nicht. Also: *dies ist Jerusalem* d. h. so wirds ihm ergehn. — Dass Jahve Jerusalem in die Mitte der Völker gesetzt habe oder, wie es in b noch stärker heisst, rings um es die Länder, ist zunächst natürlich örtlich gemeint. Zur Voraussetzung hat diese Vorstellung freilich den Glauben des Volkes an seine weltgeschichtliche Bedeutung, auf Grund deren es sich als Mittelpunct der Weltgeschichte und deshalb der Erde fühlt; vgl. auch 38, 12. *Ew.* I 6. — v. 6. An ותמר nahm schon LXX, die auf ותאמר rieth, Anstoss. *Targ. Pesch. Symm. Theod. Raschi* dachten an חמיר und längst hat man die Aussprache וַתָּמֶר vorgeschlagen. Unter Berufung auf die Construction der arabischen Verba des Tauschens übersetzt *Ew.*: „und das dennoch meine Gerechtsame boshaft gegen die der Völker vertauschte.“ Aber im Arab. steht bei بدل, عاض, جزى die Praep. من nicht von der eingetauschten, sondern nur von der vertauschten Sache und danach käme man hier auf den gegentheiligen Sinn. Man wird also bei der nächstliegenden Ableitung von המרה (*Aq.*) bleiben müssen: *es widerstrebte* (20, 8) *aber meinen Rechten gottloser als die Heiden und meinen Geboten mehr als die Länder* usw.; vgl. 16, 47 ff. רשעה ist Infinitiv (vgl. z. B. 8, 6) und damit ist מן eng zu verbinden, so knapp dabei auch der Ausdruck וחקותי מן האּ erscheint. Denn nur so ist מן gerechtfertigt (2 Reg. 21, 9). — v. 7. In חמנכם muss ein Infinitiv stecken und mit der Punctation denken Viele an ein von המן gebildetes חמן, während *Hitz.* המנכם = הֲמֻמְכֶם (!) nimmt. Abgesehn von der grossen Schwierigkeit jener Annahme erscheint ein Wort wie „toben“ trotz Ps. 2, 1 nicht am Platz und weiter fragt sichs, ob ein solches המן so einfach mit מן verbunden werden könnte. Nach *Pesch. Aq.* II spricht *Ew.* הֲמֹנְכֶם als Inf. Nif. von מנה: „weil ihr euch zu den Heiden zählt“. Solche Infinitivbildungen finden sich bei den Verbb. ל״ה freilich wohl (*Olsh.* 191 b. *Ew.* 238 e vgl. *Olsh.* 148 g. 245 e), aber nie mit Suffixen. Das Wort scheint verderbt zu sein. — In b wäre „ihr habt es nicht wie die Heiden gemacht“ ein sehr sonderbarer Ausdruck dafür, dass sie es schlimmer als diese getrieben haben, wogegen die Berufung auf Jer. 2, 10 f. nichts hilft. In der genau stimmenden Parallele 11, 12 (vgl. 20, 18) fehlt לא und schon das ist bei der grossen Constanz von Ez.s Redeweise Grund genug, es hier zu streichen (*Hitz. Ew.*). Nach v. 11 besteht obendrein Jerusalems Sünde vor Allem in heidnischem Cultus. Die scheinbare Abschwächung gegen a und v. 6 mag die Einsetzung des לא veranlasst haben. — v. 8—10 wird aus dem Vorigen der Schluss gezogen, wozu schon v. 7 angesetzt wurde, und passend kehrt die Anrede zur 2. sing. zurück. Das über alle Heiden emporgehobene Jerusalem soll ihrer Schadenfreude ein Schauspiel bieten, wenn es jetzt von einer so unerhörten Strafe ge-

troffen wird, wie sie seiner unerhörten Gottlosigkeit entspricht. Dieselbe nach ihren Hauptpuncten kurz zusammenfassend bringt v. 10 offenbar einen vorläufigen Abschluss. — v. 8. הנני גם אני עליך] vgl. 7, 3. 13, 8. 21, 8. 20. 26, 3. 30, 22, aber auch 36, 9. — עשה שפטים] vgl. 11, 9. 14, 21. 16, 41. 25, 11. Ex. 12, 12. Num. 33, 4. — וזריתי] *ich worfele euch;* vgl. 12, 14. 17, 21. Am. 9, 9. Jer. 49, 32. 36. — v. 10. Vgl. Lev. 26, 29. Dt. 28, 53. 2 Reg. 6, 18 f. — v. 11—17 wird die Strafe Jerusalems in Ausführung von v. 2. 8—10 näher geschildert, unter wiederholter Versicherung, dass nicht Ez., sondern Jahve so redet. Es geschieht das in drei verschiedenen Ansätzen, die sich durch das ebenso oft wiederholte אני יי דברתי von einander abheben. Die grosse Erregtheit der Rede zeigt sich auch in dem fortwährenden Wechsel zwischen der 2. und 3. sing. und plur. und ungelenkem Satzbau; vgl. ähnlich 36, 1 ff. — v. 11. Nach doppelter Betheuerung wird zunächst noch einmal auf die zu strafende Schuld der Stadt hingewiesen. Als solche nennt Ez. hier ausdrücklich die Entweihung des Jahvetempels durch Götzendienst (c. 8. 43, 7 ff.) und das ist für ihn jedenfalls das Schlimmste von Allem. Ebenso muss c. 6 das Land der Höhen wegen wüste werden. — Schwierig ist אגרע. Wegen גם אני braucht es keineswegs etwas zu bedeuten, was auch von Jerusalem gesagt werden könnte, es wird damit nur eingeleitet, was Jahve seinerseits dagegen thut. Gewöhnlich erklärt man nach Hiob 36, 6: „ich will abziehn mein Auge", wobei man letzteres Object entweder subintelligirt oder ולא תחוס als eingeschobenen Zustands- oder Absichtssatz fasst. Beides ist sehr bedenklich und der gewonnene Sinn nicht annehmbar. Der Gott Ezechiels braucht nicht seinen Blick abzuwenden, um sein Mitleid niederzuhalten und übrigens erwarten wir nach der Heftigkeit, mit der Jahve in a losgebrochen ist, hier nicht zu hören, dass er von Jerusalem seinen Gnadenblick abziehe, sondern dass er seinen Grimm an ihm kühlen wolle. Die Conjectur אגרע, welche sich auch in Codd. findet, ist falsch, obwohl schon die Verss. z. Th. danach übersetzen. *Ew.* liest nach 24, 14 לא אפרע, was er „nicht lassen, nicht vernachlässigen" übersetzt. Das scheint in der That das Gerathenste zu sein. Möglicher Weise ist aber אגרע dennoch richtig und es handelt sich um eine sprichwörtliche Redensart; vgl. 16, 27. — ולא תחוס] vgl. 7, 4. 9. 8, 18. 9, 10. 20, 17. Jer. 13, 14. — v. 12 ist die Erklärung von v. 2, wovon freilich nur das erste Glied einer Erklärung bedurfte. Die Flamme dort vertrat aber zweierlei, Hunger und Pest, und so löst sich die Dreizahl hier und noch mehr v. 16 f. auf. — שלשתיך wird von *Olsh.* 96 c mit Recht für ein Versehn erklärt. — Hunger, Pest, Schwert (6, 11 f. 7, 15. 12, 16), wozu als Viertes öfter noch wilde Thiere kommen (v. 17. 14, 21. 33, 27), werden auch von Jeremia häufig so neben einander aufgezählt; vgl. z. B. Jer. 21, 7. — אזרה] vgl. v. 2. 10. — v. 13. *so dass mein Zorn sich erschöpft* (7, 8) *und ich meinen*

Grimm an ihnen kühle (16, 42. 21, 22. 24, 13) *und mich lechze*] והנחמתי ist Hithpael. — Man wird einsehn, dass wirklich Jahve in seinem Eifer durch Ez. also geredet hat, wenn Alles so kommt; vgl. v. 15. 17. 22, 22. 6, 10. 2, 5. — *Ew.* fasst hier und in den folgenden Versen ב nach arab. Analogie als Schwurpartikel und beginnt deshalb mit בקנאתי einen neuen Satz: so wahr ich eifere, so wahr ich meinen Grimm auf sie erschöpfe usw. Dieser angebliche Gebrauch, der weit über das Arab. hinausgehn würde, ist aber für ב ebenso unbewiesen wie für ו (vgl. *Ew.* 217 f. 340 c) und die Richtigkeit der masoreth. Versabtheilung leuchtet ein. — v. 14. 15 kommt er naturgemäss von dem Schicksal der Verbannten auf das der verödeten Stadt zurück in weiterer Ausführung von v. 8 f. — ולחרפה לחרבה] ein forcirtes Wortspiel, wie solche bei Ez. häufig sind; vgl. 7, 6. 14. 12, 10. 20, 29. 39, 11. 14. Logisch gehört לעיני כל־עובר (36, 34) zum ersten und בגוים וגו zum zweiten. — v. 15 ist והיית wahrscheinlich in והיית zu ändern, da die 2. Pers. unmittelbar vorhergeht und folgt. — מוסר] das warnende Exempel vgl. 23, 48. Dt. 29, 23—28. — Vgl. 25, 17. — v. 16 f. sind eine weitere Ausführung von v. 15[b] und v. 16[a] setzt sogar die Construction von v. 15 fort, die dann aber anakoluthisch abgebrochen wird. Die Drohung erschöpft sich in nochmaliger Aufzählung der Strafmittel, die Jahve in Anwendung bringt. Bemerkenswerth ist, dass der Hunger als das schlimmste erscheint, wogegen das feindliche Schwert zurücktritt, und das mag der Wirklichkeit entsprechen. — Sprich mit *Klost.:* חִצֵּי (Dt. 32, 23. Hiob 6, 4) und streiche הרעב. — אשר היו למשחית] nicht: „welche zum Verderben dienen", was an sich matt und neben dem Folgenden eine noch mattere Tautologie wäre. Vielmehr ist משחית hier das personificirte Verderben wie אבדון im B. Hiob und richtig übersetzt *Ew.: welche von der Hölle sind*] zu אשר היו vgl. 15, 2 und sonst *Ew.* 160 c. — *und Hunger über Hunger will ich über euch bringen*] vgl. v. 10. 4, 17. Lev. 26, 21. — v. 17. *wilde Thiere*] vgl. 14, 13 ff. Lev. 26, 22. Dt. 32, 34. 2 Reg. 17, 25. Ex. 23, 29. — *und blutige Pest soll durch dich gehn*] vgl. 28, 23. 38, 22. Die Zusammenstellung von Pest und Blut ist auffallend, da letzteres offenbar nicht vom Schwerte vergossen werden soll (vgl. 14, 19. 17). Indessen hat der Ausdruck schwerlich einen pathologischen Hintergrund (*Bs.:* Blutbeulen) und ist wohl nur der Alliteration halber gebildet.

c) Gegen das Land.

Cap. 6.

In c. 4. 5 hatte Ez. zunächst nur die Stadt im Auge, nun richtet er dagegen seinen Blick auf das ganze Land (vgl. c. 36), um Schuld und Strafe in weiterem Zusammenhang zu fassen. Die Entweihung des Tempels durch Götzendienst (5, 11) steht

in Verbindung mit dem Höhendienst (c. 16. 20. 23), der weit und breit im ganzen Lande getrieben wird und nur durch völlige Verwüstung des ganzen Landes und Vertilgung seiner Einwohnerschaft ausgerottet werden kann. Erst wenn alle jene Heiligthümer mit ihren heidnischen Symbolen gefallen sind und das götzendienerische Volk angesichts seiner Götzen erschlagen liegt, wird der Trotz der wenigen Ueberlebenden gebrochen sein und ihnen die Erkenntniss aufgehn, dass der von dem Propheten gepredigte Jahve der allein wahre ist. So wirds kommen und mit dem grimmigsten Hohn und Spott sieht Ez. dem Treiben des Volkes zu, dem Jahve bald gründlich ein Ende machen wird. Vgl. Jer. 16, 16 ff. — Deutlich zerfällt das Ganze in zwei grössere oder fünf kleinere Abschnitte.

v. 2—10. Die Anrede richtet sich zunächst an das Land (v. 2—4), dann an das Volk, das durch den Untergang seiner Heiligthümer (v. 5—7) und mehr noch durch die Leiden der Verbannung zur Einsicht kommen wird (v. 8—10). — v. 2—4. *Richte dein Antlitz gegen Israels Berge*] vgl. 13, 17. 21, 2. 7. 25, 2. 28, 20. 29, 2. 35, 2. 38, 2. — Man denke nicht daran, dass auf den Bergen meistens die Höhenzelte standen, sondern daran, dass Israel ein Bergland war, während Ez. jetzt in der Ebene Babyloniens lebt. Deshalb werden v. 3 auch die Schluchten und Thäler nachgeholt; vgl. zu 36, 1 ff. — *und weissage wider sie*] אל für על. — נאוּת] vgl. *Ew.* 186 d. 212 b. *Olsh.* 142 f. — *Höret Jahves Wort*] vgl. 13, 2. 16, 35. 21, 3. 25, 3. 36, 1. 37, 8. — *und vertilge eure Höhen*] vgl. Dt. 12, 2 f. Lev. 26, 30. — במה] eigentlich der Berg (36, 2) und dann das auf ihm stehende Heiligthum (18, 6), endlich jedes Heiligthum ausser dem Tempel (16, 16. 20, 28 f.). Auch die damaligen judäischen Höhen waren gewiss durchgängig dem Jahve geweiht und ihr Cultus ursprünglich altisraelitisch, wenn er auch immer heidnischer geworden war und den Propheten mit Recht für heidnisch galt. Auch hinter den חמנים, womit wahrscheinlich Symbole des Sonnengottes bezeichnet werden sollen (vgl. *Ges.* Thes. s. v.), haben wir zum guten Theil altisraelitische Ascheren und Mazzeboth (Jes. 19, 19. Dt. 16, 21 f.) zu suchen; vgl. *Ew.* III 419. Altth. 301. — *und es werden wüste eure Altäre und zerbrochen eure Regel*] LXX fasst beide Verba in συντριβήσονται zusammen, wonach *Hitz.* auch ונשמו in ונשברו ändert (!). — v. 4ᵇ richtet sich die Anrede scheinbar nicht mehr an die Berge, sondern an das Volk. *Ew.* will deshalb von hier ab und *Hitz.*, der v. 5ᵃ als in LXX fehlend streicht, von v. 4ᵃ ab einen neuen Satz beginnen. Aber v. 5ᵃ ist sicher echt. Die fast wörtliche Wiederholung und der momentane Uebergang in die 3. Person begreift sich dort daraus, dass Ez., um sich an das Volk zu wenden, neu ansetzt. Streicht man dagegen die Worte, so muss auch v. 4 zum Volke gesprochen sein und für das v. 2. 3 so pompös angeredete Land bleibt allzuwenig übrig. — גלוליכם] wohl nicht

„Klötze", sondern *Dreckgötzen*. Eine sonderbare Etymologie giebt *Ew.* I 170. Das Wort findet sich bei Ez. sehr häufig, sonst nur Lev. 26, 30. Dt. 29, 16. Jer. 50, 2 und in einigen späten Stellen des Königsbuchs. — Die Nichtigkeit der Bilder wird handgreiflich, wenn ihre Diener vor ihnen erschlagen werden. Denn natürlich suchen diese bei ihnen vor dem Feinde Schutz. — v. 5—7. Die Verwüstung des Landes und die Abschlachtung seiner Bewohner hat vor Allem die Zerstörung der missfälligen Altäre zum Zweck, damit mit dem Propheten, der dies weissagt, auch sein Gott Recht behalte. — v. 5 kommt nebenher noch der Gedanke hinein, dass durch die Leichen der Erschlagenen die Altäre profanirt werden (2 Reg. 23, 14. Jer. 7, 32) und jene unbeerdigt bleiben (vgl. 32, 17 ff.). — Mit Unrecht zieht *Hitz.* die ersten Worte von v. 6 zu v. 5. Ausser der eigentlichen Stadt kommt am Wohnorte hier noch die draussen liegende Bama in Betracht. — תישמנה kann auch תֵּישַׁמְנָה gesprochen werden und als incorrect geschriebenes Impf. von שָׁמַם gelten (vgl. Ps. 19, 14. Ex. 25, 31. Ez. 35, 9), zumal die Annahme eines ישם trotz ישימון gerade hier precär ist. Unrichtig ist es wohl, wenn *Ew.* 138 b יִישַׁם auf שמם zurückführt. Ebensowenig wird יאשמו, das *Ew. Hitz.* יֶאְשְׁמוּ sprechen, eine andere Schreibart für יֶשְׁמוּ sein (vgl. Hos. 14, 1), sondern ist für einen Schreibfehler zu halten. Dass א im Hebr. zur Bezeichnung des E-Lautes diente (*Ew.* 15 e), ist nicht zu beweisen (*Olsh.* 38 f). — Vgl. 28, 23 und zu v. 8. — חלל] vgl. v. 4. 11, 6. 21, 19. *Ew.* 278 a. — v. 8—10. Vor Allem werden die Ueberlebenden freilich durch die Noth des Exils zur Erkenntniss gebracht werden. Dort wird man sich der prophetischen Drohung erinnern und voll Scham und Ekel über den Götzendienst ihre Wahrheit erkennen. — v. 8. Mit Recht ändert *Ew.* והותרתי (vgl. 12, 16) in דבריתי, das er zu v. 7 zieht; vgl. 17, 21. Abgesehn von der Geschraubtheit der Verbindung והותרתי בהיות, sowie davon, dass die 2. Versh. sich sehr schlecht anschlösse, involvirt die Textesleasart eine Betonung des Gedankens, dass Jahve einen Rest erhalten werde, was zum Zusammenhang durchaus nicht passt. Andrerseits wird durch die Emendation *Ew.s* v. 7 dem 10. gleichförmig, wie auch v. 13. 14 einander entsprechen. Beide Male handelt sichs um einen verschiedenen Ausdruck desselben Gedankens. Nach v. 7. 10 soll der Erfolg zeigen, dass Jahve durch den Propheten geredet hat und zwar in vollem Ernst, während v. 13. 14 in Aussicht genommen wird, dass das Volk den Gott, von dem es sich eine falsche Vorstellung macht, recht erkennen werde. Uebrigens hat das Verderbniss auch eine falsche Versabtheilung nach sich gezogen, es gehört v. 8 mit 9^a und v. 10 mit 9^b zusammen. — בהזרותיכם] zum Pluralsuffix vgl. 16, 31. *Ew.* 259 b. — v. 9. 10 bringen den Nachsatz. — אשר נשברתי] ist unerklärlich. Die gewöhnliche Uebersetzung: „deren Herz ich mir breche" ist an sich verwerflich und ein solcher

Gebrauch des Nifal mit 1 Sam. 20, 6 vgl. Neh. 13, 6, nicht zu belegen und bei שבר unglaublich. LXX rieth auf נשבעתי, wonach *Hitz.* השׂבעתי liest, und *Ew.* will in נִשְׁבְּרוּ ändern, das nach § 281 c mit את verbunden sei. Man lese einfach וְשָׁבַרְתִּי (2, 4) und streiche אשר (*Wellh.*) und stosse sich nicht an dem Zeugma, das so entsteht. Der Schreibfehler scheint durch das vorangehende אשר נשבו veranlasst. — Neben dem hurerischen Herzen wird mit Grund noch das sinnliche Auge genannt, das von den Gottesbildern nicht lassen will; vgl. 20, 7. Num. 15, 39. — ונקטו בפניהם] wohl von קטט; vgl. Hiob 10, 1. *Ew.* 193 c. *Olsh.* 263 b. — *dass sie an sich selbst Ekel empfinden*] so richtig *Symm.* Unrichtig Aa.: „mit ihren Gesichtern sich ekeln", d. h. ihrem Ekel Ausdruck geben; vgl. 20, 43. 36, 31. — *ob all des Bösen, das sie gethan nach all ihren Gräueln*] vgl. Hos. 4, 19. Jer. 22, 22. — v. 10. *dass ich Jahve nicht für umsonst geredet habe*] so meinten trotz des Athnach wohl auch die Punctatoren; vgl. 34, 19. Jes. 10, 23. — אל חנם] nur hier; vgl. 45, 2. *Ew.* 315 c.

v. 11—14. Deshalb fordert der gegenwärtige Trotz des Volkes, der ein so furchtbares Ende nehmen wird, nur den Hohn des Propheten heraus. — v. 11. 12. *Schlage mit deiner Hand*] הַכֵּה vgl. *Ew.* 227 d. Seit *Hieron.* ist es allgemeine Ansicht, dass Ez. damit seiner Empörung über die Sünden des Volkes Ausdruck geben solle. Aber die Gesten, die hier verlangt werden, sind 25, 6 ohne Zweifel Ausdruck des Hohns (wie auch 22, 13. 21, 19. 22. Num. 24, 17. Hiob 27, 22 usw.) und das nur hier vorkommende אח hat trotz أَخّ und أَحّ Hamas. 222 keine andere Bedeutung als הֶאָח (25, 3. 36, 2; vgl. 30, 2). Unrichtig auch *Ew.* 101 b. *Olsh.* 93. LXX. *Theodot.* übersetzen richtig: εὖγε. Vgl. auch Syr. ܐܚܝ. — Anderer Art als das Händeklatschen ist das Schlagen auf die Hüfte 21, 17. Jer. 31, 19. — So richtig verstanden werfen die Worte und die ähnlichen 21, 19. 22. 22, 13 ein helles Schlaglicht auf die Leidenschaftlichkeit, mit der Prophetie und Volksthum einander gegenüberstanden. — *wegen all der bösen Gräuel derer vom Hause Israel*] רעות ist nicht dem תועבות coordinirtes Substantiv oder Genetiv dazu, sondern Adjectiv (vgl. 8, 9), das sich hier zwischen Stat. constr. und Genetiv eingedrängt hat; vgl. Jes. 28, 1. *Ew.* 289 a. LXX, daran Anstoss nehmend, lässt das Wort aus. — אשר] *als welche* nähert sich hier der Bedeutung „weil"; vgl. 14, 8. 29, 20. 32, 24. 39, 29. — Die drei Strafen von c. 5 kehren wieder, aber unter Anwendung auf das ganze Land in anderer Vertheilung. Wohin das chaldäische Schwert nicht reicht, da werden Pest und Hunger die Schuldigen hinraffen. — נצור] wird von allen *Verss.* mit Recht als *der Belagerte* übersetzt; vgl. Jes. 1, 8. — Vgl. 5, 13. — v. 13 f. Die beiden Verse bilden jeder einen Satz für sich, von denen der erste auf v. 4 f., der zweite auf v. 6

zurückgreift. — Zu v. 13ª. 14ᵇ vgl. zu v. 8. — Ueber die hier beschriebenen Anbetungsstätten vgl. 16, 16 ff. 20, 27 ff. Dt. 12, 2. 2 Reg. 16, 4. Jer. 2, 20. 3, 6. — מקום אשר] *woselbst sie nur allen ihren Schandwesen einen Wohlgeruch machten*; vgl. *Ew.* 332 c. — ריח ניחוח] vgl. 16, 19. 20, 28. 41, sonst nur im Priestercodex und Lev. 23, 13. 26, 31; vgl. 1 Sam. 26, 19. — שממה ומשמה] *zur Oede und Verödung*; vgl. 33, 28 f. 35, 3 und ähnlich 23, 33. 35, 7. Lev. 26, 33. Aehnliche Beispiele bei *Ew.* 313 c. — ממדבר דבלתה] könnte nur heissen „von der Wüste von Diblath an" (LXX) oder auch „mehr als die Wüste von Diblath" (*Pesch.*). Aber ein Diblath ist unbekannt und Diblathaim im Lande Moab (Num. 33, 46. Jer. 48, 22) wäre übel am Platze, abgesehn davon, ob man von einer Wüste von Diblathaim reden konnte. *Ephr. Schol. Graec.* zu Jer. 52, 9 denken an Daphne, *Hieron.* sucht den Ort im Lande Hamath und führt als verbreitete Meinung an, dass er mit Ribla identisch sei (so auch *Kimchi*). Es ist offenbar mit *JDMich.* ממדבר רבלתה zu schreiben. Derselbe Schreibfehler findet sich in LXX Jer. 52, 9. 27. Ribla im Lande Hamath ist am Orontes in gleicher Breite mit Tripolis wiedergefunden. Damals war es ein wichtiger Punct, der obendrein für Judas Schicksal mehrmals bedeutsam wurde (2 Reg. 23, 33. 25, 6 f.), und Ez., der ihn wie später der Priestercodex (Num. 34, 11) als einen Punct der idealen Grenze Israels nennt (47, 15 ff. vgl. 11, 10), konnte statt des gewöhnlichen: „bis nach Hamath" sehr wohl sagen: *von der Wüste bis nach Ribla*] vgl. überhaupt 21, 3. 25, 13. 29, 10. — Vor מדבר fehlt der Artikel, zumal nur die eine Wüste im S. in Frage kommen kann; vgl. 23, 42 und מנגב (21, 3) und מים (Jes. 49, 12. Ps. 107, 3) und נהר (Jes. 7, 20).

d) Gegen das Reich.

Cap. 7.

Das Stück soll offenbar den Abschnitt abschliessen, indem es, das Vorige ergänzend, die Katastrophe concret ausmalt. Der breite Predigtstyl macht einer Lyrik Platz, die freilich in einzelnen Wendungen und Bildern ihr Anziehendes hat. Die gewöhnlichen Redensarten treten etwas zurück, der sogen. Stufenrhythmus ist mehrmals versucht, ein kühnes Wortspiel wird gewagt (v. 6) und sogar eine Wortbildung improvisirt (v. 14). Aber diese Poesie ist hier wie in dem ähnlichen c. 21 erzwungen, wie das die matten Wiederholungen, die immer erneuten Ansätze, die doch nicht weiter führen, das Zurückfallen in die stereotypen Ausdrücke und namentlich der grosse Mangel an klarer Gedankenentwicklung zeigt. Neben mehrfacher Textverderbniss ist das der Grund, weshalb das Stück im Einzelnen wenig verständlich ist. — Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es übrigens in einem Zuge mit dem Vorhergehenden niedergeschrie-

ben, wenngleich Ez. sich in einigen Puncten wenigstens die Zeit vor der Zerstörung lebhaft vergegenwärtigt; vgl. v. 3. 8 mit 6, 12, v. 9 mit 5, 11 und v. 15 mit 6, 12. 8. — Das Ganze theilt *Ew.* mit Recht in drei gleiche Strophen.

v. 2—9. Der Untergang des sündigen Israel ist unabwendbar. — v. 2. ואתה] vgl. zu 4, 1. Ohne Grund setzen *Ew. Hitz.* vor כה nach LXX ein אמר ein; vgl. 39, 17. — Gegen die Accente und LXX ist קץ mit dem Folgenden zu verbinden (vgl. v. 6): *so spricht der Herr Jahve zum Lande Israel: das Ende kommt, das Ende über die vier Zipfel d. L.*] vgl. Am. 8, 2 und zum Kethib *Ew.* 267 c. — Das Land ist als ein Kleid gedacht; vgl. Jes. 11, 12. Hiob 37, 3. 38, 13. — v. 3. 4. *Nun das Ende über dich*] die Kürze des Ausdrucks ist aus dem vorhergehenden בא begreiflich; vgl. aber auch 5, 8. — *und ich entsende meinen Zorn auf dich*] vgl. Ps. 78, 49. Hiob 20, 23. — *und lege auf dich alle deine Gräuel*] vgl. 23, 49. 11, 21. Schuld und Strafe stehn in natürlichem Zusammenhang, so dass letztere eigentlich nur eine andere Form der ersteren ist. Gemeint ist vor Allem der Götzendienst. — Vgl. 5, 11. — v. 2—11 fallen einige starke Wiederholungen auf. Wie v. 3^b. 4 lauten fast genau v. 8^b. 9 und ebenso sind v. 7 und 10. 11 in etwa parallel, wo ausserdem beide Male ähnlich aussehende Wörter verderbt sind. *Hitz.* erklärt deshalb v. 3—7 und v. 8—11 für zwei verschiedene Recensionen desselben Textes und beruft sich hierfür darauf, dass in LXX die Verse in anderer Ordnung erscheinen. Einen sicheren Beweis dafür, dass v. 8. 9 von Haus aus mit v. 3. 4 identisch seien, sieht er in מכה v. 9, das aus כי כה verderbt sei, womit im Text der LXX v. 5 begonnen habe (διότι). Jedenfalls müsste dann der Text dieses Abschnittes vielerlei Umwälzungen erfahren haben. Aber die Ordnung der Verse in LXX ist sicher erst aus der des MT. entstanden. Indem nämlich LXX v. 3—6^a hinter v. 9 stellen, zerreissen sie v. 6, der deutlich ein untheilbares Ganzes bildet. Ueberhaupt weiss *Hitz.* nicht zu sagen, wodurch denn die Entstehung der bei aller Aehnlichkeit charakteristisch verschiedenen „Recensionen" veranlasst sein sollte; vgl. 21, 14 f. 16 ff. Betr. des übrigens von LXX übersetzten מכה vgl. zu v. 9. — v. 5. *Unglück, ein Unglück, siehe es kommt*] das nachdrücklich beigefügte אחת ist schwerlich s. v. a. unicus (*Kimchi* nach 5, 9), da ein solcher Gebrauch von אחד mit Cant. 6, 9 nicht zu belegen ist. Vielmehr erkläre man nach 1 Sam. 26, 8 ein Unglück, über das hinaus kein zweites mehr möglich ist. *Targ. Syr.* übersetzen בתר, was vielleicht auf eine Variante אַחַר führt, die sich auch in Hebr. Hss. findet. — v. 6. הקיץ אליך] *es erwacht über dir.* Eigentlich hätte es schon längst kommen können und sollen, weil das Mass der Schuld seit Langem voll war, es hat also wohl geschlafen; vgl. Hiob 8, 6. — באה] neutrisch wie 21, 12. — v. 7. צפירה] noch v. 10, war den Alten unverständlich. LXX lässt es aus, *Targ.* versteht es nach Jes.

28, 9, *Syr.:* ܨܦܪܐ, *Aq. Symm.:* προσκόπησις, *Aq.:* συστολή. *Abulwalid* giebt dem Wort nach Jes. a. O. die Bedeutung „Kreislauf" und danach erklärt *Gesen.:* „die Reihe kommt an dich". Aber diese Deutung passt v. 10 nicht und ist an sich übrigens sehr bedenklich. Der Zusammenhang giebt eine Bedeutung wie „Schicksal" an die Hand, die *Winer* durch das Arab. ضفر (flechten) und Vergleichung von مُبْرَم (intortum, fatum haud mutandum) wahrscheinlich zu machen sucht. *Theodot.* erklärt ähnlich: πλοκή. — Vgl. 30, 3. — Am Schluss des Verses ist von vornherein sehr wahrscheinlich, dass מהומה וגו׳ nicht Genetiv zu היום (*Ew.* 287 h), sondern Nominativ ist. Gewöhnlich übersetzt man (nach הַיָּדָד) die letzten Worte mit „Jubel der Berge", d. h. dann ists mit den fröhlichen Festen auf den Höhen (18, 6) aus. Der so gewonnene Sinn passt vortrefflich (vgl. Jer. 3, 23), doch hat diese Erklärung ihre grossen Schwierigkeiten. Aber andere sind nicht leichter und besser und mit den vorgeschlagenen Emendationen ist nichts geholfen. — v. 8. 9 kehren v. 3. 4 mit leichter Abänderung wieder und deshalb lässt die Punctation mit Recht das femin. Suffix wieder eintreten. — Vgl. 14, 19. 22, 22. — מקרוב] *nächstens* nur hier (vgl. 11, 3). Anders sind Dt. 32, 17. Jer. 23, 23. Hiob 20, 5. — v. 9. Es scheint gerathen, nach v. 4 und LXX כי דרכיך herzustellen. — מכה] Ez.s Weissagung hat nach 2, 5 zunächst nur den Zweck, dass das Volk in dem bevorstehenden Unglück Jahves strafende Hand erkenne; vgl. v. 10 und zu 25, 7.

v. 10—18. Das jetzt hereinbrechende Geschick, das mit Naturnotwendigkeit aus der Gottlosigkeit des Volkes erwächst, wird allen den Missverhältnissen, die man jetzt mit Unrecht so schwer empfindet, ein Ende machen, denn unter den furchtbarsten Schrecken geht die ganze Stadt zu Grunde. — v. 10 f. Dem Zusammenhang nach ist יצא weder nach Jes. 51, 5, noch nach Ez. 26, 19. Ex. 23, 26, sondern allein nach 1 Reg. 5, 13. Hiob 14, 2 für „keimen" zu nehmen und danach bestimmt sich auch die Bedeutung von צפירה. — *es sprosst die Ruthe* (vgl. Jes. 10, 15) oder, was dasselbe ist, *es blüht der Uebermuth* (vgl. Hos. 10, 4), den sie züchtigen soll. — v. 11. Wie זדון v. 10 nicht auf die Chaldäer (Jer. 50, 31), sondern nur auf das den Kampf mit ihnen wagende Jerusalem gehn kann, so ist auch hier המס auf die Stadt zu deuten; vgl. zu v. 12. 23. — *Die Grausamkeit wächst auf zur Ruthe des Unrechts*] d. h. zu ihrer eigenen. — Im Folgenden scheint gesagt zu sein, mit welchem Erfolge diese Ruthe geschwungen werde: *nichts* (*bleibt*) *von ihnen, noch von ihrer Menge*] zu המון vgl. 29, 19. Jes. 5, 13. 15. 16, 14. — In מהמהם müsste ein Nomen wie הֵם oder הָמָה stecken, da das Wort schwerlich ein Inf. von המה (seufzen) mit Suffix sein kann (*Ew.*), obwohl vielleicht schon die Punctation mit dem auffäl-

ligen ⸗ etwas Aehnliches wollte (vgl. zu 5, 7. 21, 15). Den Alten war das Wort unverständlich, gewöhnl. deutet man es jetzt willkürlich als „Reichthum". נה, das die *Rabb.* mit נהה zusammenbringen, soll dagegen nach 𝔖 (vgl. נאוה) „Schönheit" oder „Pracht" bedeuten (so schon *Theod. Symm.*). Also: „nichts bleibt von ihrem Reichthum und keine Herrlichkeit unter ihnen". Aber dies Nebeneinander von Wörtern, die den Alten unverständlich waren und mit den letzten Worten von v. 7 Aehnlichkeit haben, legt den Verdacht einer Textverderbniss nahe. Wild emendirt *Ew.* am Schluss נְהֵמָתָם nach 24, 23 und übersetzt: „noch von ihrem Gewimmer und ihrem Geknurre". Es mag hier etwas Aehnliches gestanden haben wie Jer. 16, 4 ff. und vielleicht fand dabei derselbe Gegensatz wie v. 12 Ausdruck. — v. 12. 13. Da wird alle Zufriedenheit der Einen und Unzufriedenheit der Andern mit den gegenwärtigen Zuständen gegenstandslos. — הוגיע] vgl. Koh. 12, 1. Esth. 6, 14. — *der Käufer freue sich nicht, noch betrübe sich der Verkäufer, denn Grimm ist auf all ihre Menge*] man möchte von vornherein an die Jes. 5, 8. Mi. 2, 2 angedeuteten Verhältnisse des Grundbesitzes denken; vgl. Neh. 5, 3. 4. Aber dann ist die nähere Motivirung v. 13 unverständlich: *Denn wer verkauft hat, wird zu seinem Verkauften nicht wiederkehren, so lange sie am Leben sind* usw. Wie schon *Hieron.* findet noch *Ew.* (Zeitschr. f. K. d. M. I 413 f. Altth. 502) hier eine Anspielung auf das Jubeljahr (Lev. 25). Aber eine solche hätte doch nur dann Sinn, wenn das Jubeljahr damals wirklich eingehalten wäre, was schon nach Jer. 34 undenkbar ist. Gleichwohl muss der Verkäufer sich aber irgendwie Hoffnung auf Wiedererwerb seiner Güter machen und der Käufer deren Verlust zu fürchten haben, nachdem er sie jetzt billig erworben hat. Es handelt sich offenbar um die Güter der mit Ez. verbannten Aristokratie, die bei der Wegführung ihre Besitzthümer um jeden Preis hatte losschlagen müssen und sich dabei arg übervortheilt glaubte (vgl. 22, 12 f. und zu v. 19. 23). Sie darbte nun am Kebar im Exil, während die in Jerusalem Zurückgebliebenen sich eines unverhofften Reichthums erfreuten. Eitle Freude und eitle Trauer! Jerusalem wird zerstört und kein Sünder kommt da mit dem Leben davon und auch die Verbannten werden, so lange sie leben, nie dahin zurückkehren. — ויעוד וגו׳] ist Zustandssatz. Der Streit, ob חיה (der späteren Sprache eigenthümlich *Ew.* 179 b) Seele oder Leben bedeute, beruht auf mangelhafter Kenntniss der hebräischen Psychologie. Auch braucht man חיים nicht concret zu nehmen, da es auch als Abstractum von חיה genug verschieden ist. — In b ist zunächst לא ישוב gegen die Accente zum Folgenden zu ziehn, da nur so der Gegensatz von v. 12 zum Ausdruck kommt. Der Ausdruck חזון לא ישוב ist mit Jes. 45, 23. 55, 11 nicht zu rechtfertigen und auch wenn man, wie das notwendig ist, חיין herstellt, scheint die Gegenüberstellung von „der Käufer kehrt

nicht zurück" und „der Zorn kehrt nicht zurück" allzu geschmacklos. Also: *er* (der im Exil lebende Verkäufer) *kehrt nicht zurück*] nach Jerusalem, wohin er verlangt (24, 21). Weiter muss folgen, was aus denen in Jerusalem wird: *und keiner wird in seiner Schuld* (v. 16) *sein Leben sich erhalten*. Zur Constr. vgl. Ex. 34, 3. Jer. 40, 16. Anstössig ist nur, dass החזיק sich in dieser Verbindung und Bedeutung sonst nicht findet, die auch im Hifil nicht die gewöhnliche ist (Mi. 7, 8). — v. 14 schliesst sich eng an das Vorhergehende an. In Jerusalem wird man nämlich im entscheidenden Augenblicke den Muth verlieren. — *Sie blasen ins Blashorn und rüsten Alles, aber Keiner marschirt zum Gefechte*] תקוע kann nur Nomen sein und muss „Trompete" bedeuten (vgl. dag. Ps. 150, 3). Weil aber Nomina dieser Bildung sonst eine derartige Bedeutung nicht haben, so muss man entweder annehmen, dass Ez. anders aussprach, oder vielmehr, dass er das Wort in Anlehnung an Jer. 6, 1 improvisirt. — Statt הכין ist trotz Jos. 7, 7 der Inf. absol. הָכֵן oder das Perf. הכינו zu schreiben, da der Inf. constr. das Verb. fin. nicht fortsetzen kann (*Ew.* 351 c). — Bei Annäherung des Feindes ruft der Feldhauptmann die waffenfähige Mannschaft durch Trompetenschall auf und lässt das Rüstzeug in Bereitschaft setzen, aber Jahve schlägt das Volk mit Muthlosigkeit (vgl. Lev. 26, 17. Dt. 28, 25. 32, 30), so dass Niemand dem Aufgebot Folge leistet. — v. 15. Vgl. 5, 2. 12. 6, 12. — v. 16—18. Die Wenigen, die den Kriegsfurien entrinnen, werden in öder Einsamkeit zur tiefsten Verzweiflung und Reue kommen. — *und entfliehen ihre Flüchtlinge, so* (3, 17) *sind sie auf den Bergen wie die Tauben in den Schluchten*] auf den Bergen suchen sie Zuflucht (Gen. 19, 7. Jud. 6, 2. 1 Sam. 13, 6 f. Ps. 11, 1. 1 Macc. 2, 28. Mc. 13, 14) und finden sich dort schaarenweise zusammen, den Schwärmen wilder Tauben vergleichbar, die dort in den Schluchten klagen; vgl. Jer. 48, 28. Das Girren der Tauben klang nicht nur den Hebräern (Jes. 38, 14. 59, 11. Nah. 2, 8) kläglich; vgl. *Winer* s. v. und sonst *Furrer* im BL. — כלם המות] heisst wohl nicht: „sie alle sind girrende sc. Tauben", sondern das masc. Suffix vertritt das femin. (vgl. 13, 20): *die allzumal girren*. — Sonst sagt man הגה von den Tauben. — *ein Jeder in seiner Schuld*] d. h. ihrer bewusst; vgl. 33, 10. — Zur Sache vgl. Jer. 40, 7 ff. — v. 17. 18 betrachtet *Ew.* mit Recht als weitere Ausführung des Vorigen (vgl. überhaupt 21, 11 ff.), während v. 19 ff. sichtlich auf die Belagerung der Stadt gehn. — Vgl. 21, 12. — *und alle Knie zerfliessen zu Wasser*] d. h. sie werden kraftlos; vgl. 21, 12 und Jo. 4, 18. Nur bildlichen Sinn (Jos. 7, 5) können die Worte haben, keinen obscönen (LXX). — מים] zum Dagesch conj. vgl. *Olsh.* 83 g. *Böttch.* 485. — v. 18. Vgl. 27, 30. Jes. 3, 24. 22, 12. Jon. 3, 5 f. — *Zittern* (Hiob 9, 6) *bedeckt sie* (Ps. 55, 6), d. h. nichts Anderes als: sie zittern am ganzen Leibe; vgl. v. 27. — Vgl. Mi. 7, 10. Ob. 1, 10.

Das Erröthen ist Ausdruck der Verzweiflung. — Vgl. 27, 31 und zu 44, 20.

v. 19—27. Die Eroberung der Stadt. — v. 19—22. Da wird die Nichtigkeit alles dessen, worauf man vertraute, namentlich die alles Reichthums an den Tag kommen. Er ist in der Hungersnoth werthlos und wie abscheulichen Unrath wirft man Gold und Silber auf die Strasse, die das Vertrauen ihrer Besitzer so bitter täuschten und die Ursache vieler Sünden gewesen waren. Alle diese Herrlichkeiten, in Sonderheit auch die kostbaren Gottesbilder fallen in die unreinen Hände der Heiden, die selbst den Tempel entweihen werden. — v. 19. Die in LXX fehlenden Worte יהוה — כסמם 2^0 berühren sich auffallend mit Zeph. 1, 18 und *Hitz.* streicht sie als Glosse, indessen sind sie als Bindeglied zwischen Vorhergehendem und Nachfolgendem nicht gut zu entbehren. — כי מכשול עונם היה] *weil es der Anstoss ihrer Sünde war*, d. h. weil sie dadurch in Sünde fielen (vgl. 3, 20. 14, 3 f. 18, 30. 44, 12), sollen sie seine Nichtigkeit bitter erfahren. Trotz Jes. 2, 20. 30, 22, woran Ez. sich anlehnt, ist hier die Meinung nicht, dass sie ihre Götzenbilder auf die Strasse werfen, dieselben werden vielmehr erst von den Feinden entweiht (v. 21). Auch unter עין sind dieselben nicht zu verstehn, da sie v. 20 als etwas Neues eingeführt werden; vgl. also v. 12 f. — v. 20 f. deutet noch *Ew.* nach Vorgang der *Rabb.* auf die Entweihung des Tempels. Freilich scheinen die Worte וצבי וגו auf den letzteren hinzuweisen (vgl. 24, 21. 24. Ps. 50, 2. Thr. 2, 15. Jes. 28, 1), aber um so bestimmter weist v. 20^b auf v. 19 zurück und v. 22 wird von der Entweihung der Stadt und des Tempels in einer Weise geredet, die deutlich zeigt, dass diese bisher nicht gemeint waren. Vgl. also 16, 11 ff. — Man bezieht gew. das Suffix in עדיו auf das Subject in שמהו: „und seinen prächtigen Schmuck — zur Hoffart machte er ihn", so dass die 3. sing. das allgemeine Subject bezeichnete. Aber so entsteht keine gute Verbindung mit dem Vorigen und die 3. sing. in שמהו, der die 3. plur. vorangeht und folgt, ist anstössig. Mit Recht spricht *Hitz.* deshalb שָׂמֻהוּ, damit עדיו auf das Subject in היה d. h. Gold und Silber zurückgehn könne (2 Sam. 1, 24. Jer. 4, 30). Vgl. überhaupt Jes. 3, 16 ff. — *und ihre gräulichen Bilder, ihre Scheusale, haben sie davon gemacht*] vgl. Ex. 32, 2 ff. Hos. 2, 10. 15. 8, 4. 13, 2 und zur Constr. Ex. 31, 4. 1 Reg. 7, 14. — על-כן] ein neuer Grund für das v. 19 Gedrohte. — שקוציהם] fehlt in LXX, ist aber natürlich deshalb noch keine Glosse. — v. 21. Die ihren bisherigen Besitzern zum Abscheu gewordenen Schätze giebt Jahve den Feinden zur Beute und die gottlosesten (*Ew.* 313 c) aller Heiden treiben ihren Spott mit den Gottesbildern, die ihnen gegenüber nichts vermochten. Das Suffix in ויתתיו fasst Gold und Götzenbilder zusammen und am Schluss ist das Keri im Recht; vgl. v. 22. — Alle Heiden sind gottlos (Ps. 125, 2. Jes. 13, 11. Hab. 1), aber die Chaldäer sind

die gottlosesten, weil ihr ganzes Wesen den Hebräern so viel fremder war als das ihrer Nachbarn (vgl. zu v. 24). — v. 22. *und ich wende mein Angesicht von ihnen ab und so entweihen mein Kleinod und dringen in sie (die Stadt) ein Räuber und entweihen sie*] das Kleinod Jahves ist eben seine heilige Stadt, die seine Augen bisher sorgsam behüteten. Zu צפוני vgl. Ps. 17, 14. Hiob 20, 26. LXX: *τὴν ἐπισκοπήν μου*, was sonst ihr gew. Ausdruck für פְּקֻדָּה ist. Aber letzteres (sei es im Sinne von Num. 4, 16 oder Ps. 109, 8) herzustellen (*Ew. Hitz.*) liegt wahrlich kein Grund vor. Denn dass Ez. ובאו בה (in die Stadt) und nicht בו (in das Kleinod) sagt, ist höchst natürlich (*Ew.* 318 a). — v. 23—27. Das Mass der Sünden ist voll und Jahve hat sein Urtheil gesprochen, das bald die schlimmsten und rohesten Völker der Erde vollstrecken werden. Schlag auf Schlag soll das Gericht die stolze Stadt treffen, so dass Niemand Rath und Hülfe weiss und dumpfe Verzweiflung sich des Höchsten wie des Niedrigsten bemächtigt — so verlangt es die Gerechtigkeit Jahves, der endlich in seinem wahren Wesen erkannt sein will. — v. 23 f. *Mache die Kette!*] so wird das den Griech. Verss. unverständliche Wort vom *Targ.* gedeutet; vgl. Nah. 3, 10. 1 Reg. 6, 29. Man muss danach an Ketten denken, in denen die Gefangenen abgeführt werden sollen. Sonst werden dafür זקים genannt; vgl. Jer. 40, 1. Ps. 149, 8. Die Anrede kann nur an Ez. gerichtet sein; vgl. c. 4. 5 und Am. 9, 1 f. — *Denn das Land ist voll Blutschulden*] vgl. zu 9, 9. משפט heisst auch das Vergehn (z. B. Jer. 51, 9) und deshalb kann man mit Rücksicht auf seine Art מ׳ דמים wie mit Rücksicht auf die Strafe מ׳ מות Dt. 19, 6 sagen. — חמס] vgl. v. 12 und zu 9, 9. — v. 24. Deshalb muss das Land in die Hände der schlimmsten (vgl. v. 21. 28, 7. 30, 11. Nah. 1, 6. Jer. 6, 23. Thr. 4, 16. Dt. 28, 50) Heiden fallen, die die Judäer aus ihren Häusern (v. 12) vertreiben (man hat vielleicht an das Vordringen der Edomiter c. 35 f. zu denken) und ihr Heiligthum, auf das sie trotzten, entweihen werden. — והשבתי גאון עזים] „und ich mache ein Ende dem Stolz der Starken" (nicht: Frechen = עזי פנים). Diese Bezeichnung passt aber schlecht auf die Judäer und man muss ohne Zweifel nach 24, 21. 33, 28. 26, 11. 30, 8. 18 und LXX עֻזָּם lesen: *ihrer stolzen Pracht*] vgl. Lev. 26, 11. Jes. 13, 11. — ונחלו] ist Nifal; vgl. 20, 9. 25, 3. — מקדשיהם] geht auf מִקְדָּשׁ zurück. Die auffällige Aussprache, die an die Lautgesetze des Aram. erinnert, scheint durch das schwere Suffix und die Pause veranlasst zu sein; vgl. Num. 18, 29 und die verwandten Fälle תְּאֵחֲבוּ und תְּאָכְלֵהוּ und *Ew.* 215 a. Gemeint ist zunächst der Tempel; vgl. 21, 7. Jer. 7, 4 ff. Mi. 3, 11. — v. 25. *Angst kommt, sie suchen nach Heil — umsonst!*] קפדה bedeutet schwerlich „Ende" oder „Untergang" (*Kimchi*) sondern *Angst* (*Targ. Pesch. Aq. Th. Symm.*) von קפד „zusammenfahren". Ueber die Verbindung des femin. Nomens mit folgender mascul. Verbalform vgl. *Ew.* 173 h. Anm. 174 g. *Olsh.* 133. 119 c und über die

Accentuation *Ges.* 29, 3 b. *Böttch.* 487. Jedenfalls verfehlt ist die Auskunft *Hitz.s*, dass קִפְדָּה = קְפָד mit dem Suff. der 3. fem. sing. sei nach Am. 1, 11. *Böttch.* 418 b. 611. — Vgl. Jes. 5, 30. — v. 26. *Sturz auf Sturz wird kommen und Zeitung* (21, 12) *über Zeitung wird da sein*] eine Hiobspost der andern folgen; vgl. Jer. 4, 20. — Da weiss keiner von den einst so übermüthigen Führern des Volks Rath. Den Propheten (vgl. c. 13) vergeht das Weissagen (vgl. Mi. 3, 6, dagegen sind Am. 8, 11. 12. 1 Sam. 28, 5 f. andrer Art), die Priester haben keine Thora für den Fall und auch die viel erfahrenen Alten, die Träger der „Weisheit", sind rathlos. Vgl. über diese interessante Zusammenstellung *Kuenen* Godsd. I 187. Ez. ist offenbar von Jer. 18, 18. 4, 9 abhängig; vgl. Thr. 2, 9. — v. 27. So bleibt für das ganze Volk, den Höchsten wie den Niedrigsten, nichts als dumpfe Verzweiflung. *Der König wird sich in Trauer werfen* (2 Reg. 6, 30) *und der Fürst sich in starres Entsetzen kleiden* (26, 16) *und die Hände des gemeinen* (22, 29) *Volkes werden muthlos sinken*] vgl. 2 Sam. 4, 1. — Statt von einem Könige von Juda und Israel redet Ez. gewöhnlich von seinem נשיא (vgl. zu 12, 10), ein Wort, das sich ausserhalb des Priestercodex vor Ez. nur Gen. 34, 2. Ex. 22, 27. Jer. 10, 13. 1 Reg. (8, 1). 11, 34. Prov. 25, 14 findet. Aber hier ist נשיא offenbar nicht s. v. a. מלך (vgl. 21, 17. 22, 6) und es ist reine Willkür, wenn LXX deshalb die ersten Worte des Verses auslässt. — מדרכם] eigentlich: von ihrem Wege her d. h. wie der es verlangt; vgl. 2 Chr. 36, 12 (LXX: κατά). — Zu משפטיהם vgl. 5, 7. — אותם] für אִתָּם vgl. 3, 22. 27. 39, 24.

Dritter Abschnitt.

Cap. 8—11.

Gesicht von der Schuld und Strafe Jerusalems.

Fünf Jahre vor der Zerstörung (August 591 v. Ch.).

Dieser Abschnitt behandelt dasselbe Thema wie der vorige, aber in anderer Form, sofern nämlich die Allegorie sich zur Vision verdichtet, und theilweise auch in anderer Abzweckung. Das Verhältniss Ez.s zur Gola hatte sich binnen eines Jahres gebessert. Während man ihn früher am öffentlichen Auftreten gehindert hatte (3, 25), suchten die Aeltesten ihn jetzt wenigstens in seinem Hause auf, um ein Gotteswort zu vernehmen (vgl. 14, 1. 20, 1). Der Antagonismus, in dem die verbannten Aristokraten zu den in Jerusalem Zurückgebliebenen standen (11, 15. 7, 12 f.), näherte sie dem Propheten, der den Untergang der Stadt weissagte, und umgekehrt meinte Ez. von ihnen viel mehr hoffen zu dürfen als von den Einwohnern der Hauptstadt. Denn das Exil war von jeher den Propheten als das Mittel erschienen, wodurch Jahve die Bekehrung Israels

herbeiführen werde, und so musste Ez. an dies erste Entgegenkommen der Verbannten grosse Hoffnungen knüpfen (11, 15 ff. vgl. Jer. 24, 3). Andererseits scheint es wirklich nach Jojachins Wegführung in Jerusalem noch schlimmer hergegangen zu sein als vordem (vgl. zu 9, 9. 14, 21 ff.). Daher der freundliche Ton, den Ez. sonst nie wieder (vgl. höchstens 14, 22 f. 20, 39 ff.) der Gola gegenüber anschlägt. — Die Jerusalemer, stolz auf den Besitz des Landes und des Tempels, verachten die Gola (11, 15) und diese beneidet ihre scheinbar so viel glücklicheren Brüder in der Heimath. Aber dazu ist wahrlich kein Grund. Denn Jahve weilt seit Langem nicht mehr in Jerusalem (1, 4), nur als der schreckliche Richter ist er dort noch gegenwärtig. — Ez. fällt in Gegenwart der Aeltesten in Verzückung und fühlt sich im Geist nach Jerusalem versetzt, wo er die Herrlichkeit Jahves, wie er sie früher gesehn, schon vorfindet. Jahve führt ihm vor Augen, wie die Jerusalemer den Tempel, auf den sie so stolz sind, durch Götzendienst entweihen (c. 8), er spricht der Stadt das Urtheil, das er vor Ez.s Augen vollzieht (c. 9. 10), und verlässt sie endlich unter tröstlicher Verheissung für die Gola (c. 11), worauf Ez. aus der Ekstase erwachend dies Alles den Anwesenden erzählt. — In die Darstellung geschickt verwoben ist ein Ereigniss, das besonders geeignet war, die Meinung Ez.s zu illustriren. Ein Mitglied des Raths in Jerusalem verstarb im Ostthor des Tempels vom Schlage getroffen, als gerade die Rathsversammlung dort heimlich den Aufstand plante. So wenigstens stellt Ez. c. 11 die Sache dar. Schon jetzt und so sichtbar übt Jahve seine Rache an denen, die sein Heiligthum entweihen. Es mag sein, dass gerade die Nachricht hiervon der Anlass war, dass bei Ez. die hier ausgeführten Gedanken rege wurden. Denn überhaupt muss die Schilderung der Zustände Jerusalems auf Nachrichten beruhen, die nach Tel Abib gekommen waren. Redensarten wie die 9, 9. 11, 3. 15 angeführten wurden damals sicher in Jerusalem geführt. Deutlich ist ferner, dass die detaillirte Ausführlichkeit der Darstellung erst der schriftstellerischen Conception angehört. Betr. des drastischen Fortschritts in c. 8, der nach c. 1 wiederholten Beschreibung der Cherubim in c. 10, sowie des ganzen wohldurchdachten Ceremoniells der Gotteserscheinung liegt das am Tage. Aber trotz alledem darf man auch hier nicht meinen, dass die Vision lediglich Form der schriftstellerischen Darstellung sei. Hat Ez. überhaupt ekstatische Zustände durchgemacht, so ist es sehr wohl denkbar, dass dieser Besuch der Aeltesten ihn in eine derartige Aufregung versetzte. — Uebrigens behaupten die vier Abschnitte der Vision eine gewisse Selbständigkeit gegen einander und stehen nicht gerade im engsten pragmatischen Zusammenhang, woraus sich allerlei Inconcinnitäten begreifen; vgl. zu 8, 7. 10, 1. 5. c. 11. — Das Gegenstück dieser Vision ist c. 40 ff., namentlich c. 43.

1) Der Götzendienst Jerusalems als die Ursache seines Untergangs.

Cap. 8.

Auf einem Gange durch den Tempel führt Jahve dem Propheten allerlei Abgötterei vor Augen, bis er schliesslich angesichts der letzten und ärgsten erklärt, dass nun seine Geduld zu Ende sei. — Dass alle diese heidnischen Culte damals wirklich im Tempel (oder wenigstens überhaupt in Jerusalem) getrieben wurden, war ohne Zweifel Ez.s Meinung und keinenfalls will er nur den Götzendienst Manasses schildern (vgl. zu v. 3. 11. 16 und v. 16 mit 9, 6). Dass unter Zedekia heidnische Götter verehrt wurden, ist aber auch trotz Jer. 44, 18 selbstverständlich und steht nicht im Widerspruch damit, dass man auf Jahves Hülfe hoffte. Die Menge dachte eben synkretistisch. Sonst haben wir darüber freilich nur gelegentliche Andeutungen (2 Reg. 24, 19. 23, 37. Jer. 25, 3 ff. 35, 15. 22, 9. 32, 29. 34), aber nur deshalb, weil die Sache selbstverständlich war. Dagegen geht 2 Chr. 36, 14 natürlich auf Ez. 8 zurück.

v. 1—4. Die Verzückung. — v. 1. *im sechsten Jahre*] d. h. nach Jojachins Wegführung (1, 2). — Dass LXX statt des 6. Monats den 5. bieten, kann nicht wohl willkürlich oder ein Versehen sein. Beides wäre nicht leicht zu erklären. Umgekehrt begreift die Lesart des MT. sich sehr einfach als Correctur. Nachdem man nämlich 4, 5. 9 die Zahl 190 in 390 geändert hatte, fand sich für wenigstens 390 + 7 Tage (4, 9. 3, 16) zwischen 1, 2 und 8, 1 (354 + 30) kein Raum und deshalb setzte man hier einen Monat zu. Umgekehrt wird aber auch die Lesart des MT. 4, 5. 9 von hier aus verdächtig. — *während ich in meinem Hause sass*] vgl. 3, 24 f. und zur Constr. Dt. 5, 4. 5. — *die Aeltesten Judas*] so konnte er die Aeltesten der verbannten Aristokratie wohl nennen. Allgemeiner lautet der Ausdruck 11, 25; vgl. 20, 1 ff. mit dort v. 30 ff. — Vgl. zu 1, 3. — v. 2. דמות כמראה־אש] kann nur heissen: „etwas das aussah wie Feuer". Unerträglich ist es dann aber, sofort von „seinen Lenden" zu hören. Nach LXX und 1, 26 ist offenbar איש zu sprechen. — Die Worte כעין השמלה sind nähere Bestimmung zu זהר und deshalb ist LXX im Unrecht, wenn sie כמראה־זהר auslässt. — Ueber השמלה vgl. 1, 4. 27. *Ew.* 173 h. *Olsh.* 133. — S. übrigens zu 1, 27. — v. 3. *und er streckte aus das Gebilde einer Hand* (10, 8) *und ergriff mich bei einer Locke meines Hauptes*] gemeint ist nicht ein Engel, sondern Jahve selbst, der (c. 1) allein wie Glanzgold strahlt. So passend es aber ist, dass Ez. bei seiner Entrückung Jahves Hand fühlte, so unpassend würde er fortfahren, dass Jahve ihn beim Schopfe durch die Luft getragen habe (Bel 35) und deshalb tritt sofort ein anderes Medium ein: *und Geist hob mich auf*] vgl. 3, 12. 11, 1. 24.

40, 2 f. 43, 5. — במראות אלהים] wird noch ausdrücklich beigefügt, weil, was er sah, wenigstens nicht Alles wirklich in Jerusalem passirte; vgl. 11, 24. 40, 2. 1, 1. — Vgl. 2 Sam. 18, 9. — *und er brachte mich an den Eingang des Thores des inneren (Vorhofs), das* usw.] die Kürze des Ausdrucks verräth den Priester. Zu הפנימית ist das meistens (vgl. dag. 40, 44. 43, 5) femin. construirte החצר zu ergänzen; vgl. 42, 4. Neh. 3, 6. 12, 39. Dasselbe Thor heisst v. 5 das Altarthor und ist gewiss mit dem „oberen Thor" (9, 2 vgl. zu v. 5 und zu Jer. 20, 2. 2 Reg. 15, 35) und wohl auch mit dem „neuen" (Jer. 36, 10) identisch. Dagegen ist „das Thor des Jahvehauses" v. 14 s. v. a. Thor des äusseren Vorhofs. — הצפונה geht nicht auf שער (*Ew.*), sondern auf מבוא, zumal Ezechiel wohl am südlichen (s. hinten den Plan n 1) und nicht am nördlichen Eingang des Thorgebäudes abgesetzt wurde; vgl. v. 5. — *woselbst der Stand des Eifer erregenden Eiferbildes war*] המקנה kann nur Erklärung des ס׳ הק sein, die Ezechiel dem vielleicht von ihm selbst gebildeten Ausdruck beifügt. Denn dass קנאה Bezeichnung der Astarte sein sollte (*Ew.*), ist schwer glaublich. Schon der Chronist (2 Chr. 33, 7. 15) scheint unter dem Eiferbild die Aschera Manasses (2 Reg. 21, 7. Dt. 16, 21) verstanden zu haben und diese Meinung hat viel für sich, da die Aschera als ein altes Symbol auch des Jahvedienstes den Tempelpriestern erst recht verhasst sein musste (vgl. zum Ausdruck 5, 13. Ex. 20, 5. Dt. 32, 16. 21). Die Aschera stand neben dem Altar (Dt. 16, 21), dies Bild am Altarthor (v. 5). Eine sichere Entscheidung ist freilich wegen der Dunkelheit des sonst nur Dt. 4, 16 vorkommenden סמל (LXX: *γλυπτόν. εἰκών. στήλη. S.: ἐκτύπωμα. A. Th.: εἴδωλον. Targ.:* צלם) nicht möglich. Gegen *Thenius* Einwand zu 2 Reg. 21, 7 vgl. dort v. 4. — Das scheinbar überflüssige מושב (ישב hat einen viel weiteren Sinn als unser „Sitzen"; vgl. *Ges.* Thes. s. v.), sowie die auffallende Vorwegnahme von v. 5 ist allein daraus begreiflich, dass Ezech. von früher her nur den ehemaligen Platz des (von Josia) abgethanen Bildes kannte, das jetzt dagegen selbst wieder da war (v. 5). — Zu מקנה vgl. *Böttch.* 1083. — v. 4. Vgl. 3, 22. 43, 3. 10, 15. 20 ff. Hinter einander weg schreibend hält Ez. sich an das Nächste (*Hitz.*). Uebrigens kann trotz v. 6 seine Meinung nur sein, dass Jahve, der längst nicht mehr in Jerusalem weilt (1, 4. 3, 23), selbst eben dort angekommen ist, um die Stadt zu zerstören (vgl. 9, 3. 10, 4 und zu 43, 3).

v. 5. 6. Das Eiferbild. — Am südlichen Ausgang des inneren Nordthors stehend erblickt Ez. jenes Bild nördlich (also draussen im äusseren Vorhof, aber unmittelbar am Eingang des inneren Thores) auf seinem alten Platz. — זה] vgl. Gen. 7, 11. — *Altarthor* heisst das innere Nordthor offenbar nicht wegen 2 Reg. 16, 14, sondern deshalb, weil es der gewöhnliche Zugang zum Altar und zum inneren Vorhofe überhaupt war. Das innere

Ostthor (46, 1 ff.) hielt man vielleicht schon früher für gewöhnlich verschlossen und an der Südseite des inneren Vorhofs lag der königliche Palast (vgl. 43, 8) im äusseren Vorhofe. Jedenfalls war also der nördliche Zugang für das Volk auch der nächste. Im Zusammenhang damit steht es vielleicht, dass nach dem Priestercodex die heiligsten Opfer an der Nordseite des Altars geschlachtet werden sollten (vgl. dag. zu 40, 38 ff.). Daher erklärt es sich auch, dass alle die hier aufgeführten Culte an der Nordseite des Tempels getrieben werden. — *was sie hier treiben*] dass sie nämlich dies Bild wieder hierher gestellt haben, natürlich um es zu verehren. — Zu מה vgl. *Ew.* 91 d. *Olsh.* 99 b. — Der an sich einleuchtende Zweck der Frage (Jer. 7, 17) wird angedeutet durch להרחקה וגו d. h. *damit ich mich von meinem Heiligthum entferne*] vgl. 11, 23. Der nicht beabsichtigte Erfolg wird in bekannter Ironie als beabsichtigt dargestellt. Subject zum Inf. kann nur Jahve, nicht die Judäer (v. 16 oder 11, 16) sein und zur Auslassung desselben vgl. Jer. 27, 10. 15. *Ew.* 304 a. — Vgl. *Ew.* 285 b.

v. 7—13. Aegyptischer (?) Götzendienst in den Kammern der Laien. — *und er brachte mich an den Eingang des Vorhofs*] in ויבא ist Jahve Subject, wozu freilich schlecht stimmt, dass er erst 9, 3 den Wagen verlässt; doch vgl. v. 2. — Unter dem hier genannten Vorhof ist notwendig der innere zu verstehn, in dem Ez. sich befindet und von dem bisher allein die Rede war. Der Eingang dazu muss ferner der am inneren Nordthor sein und zwar, da das Thorgebäude deren zwei hatte, der äussere (N 1). Somit hat Ez. gegen v. 5 seinen Stand wenig verändert. Nach 40, 44 stiess nämlich an die Ostseite des Nordthores eine לשכה (C), in der ohne Zweifel 70 Menschen Raum fanden. — *und siehe da war ein Loch in der Wand*] d. h. der Seitenwand des Thorgebäudes. Die Worte scheinen eine störende Vorwegnahme des Folgenden zu sein und fehlen in LXX. In Wirklichkeit sind sie durchaus an ihrem Platz. Das Loch in der Wand hat freilich nicht nur den Zweck, Ez. zu zeigen, wo er durchbrechen soll (*Hitz.*). Denn man sieht nicht ein, wozu dann dahinter noch die Thür (v. 8) nöthig ist. Letztere kann eben nur der Eingang sein, durch den die 70 in ihre Kammer gelangen, nachdem sie durch das unscheinbare Loch geschlüpft sind. Dagegen steht es aber Ez. wohl an, dass er nicht durchkriecht, sondern die Wand soweit einstösst, bis die Thür dahinter am Tage liegt. Wenn man sonst von Berichten über visionäre Erlebnisse nicht dieselbe Durchsichtigkeit verlangen darf als von anderen, so ist man bei Ezechiels Visionen verpflichtet, die gegebenen Elemente soweit als möglich in causalen Zusammenhang zu setzen. — v. 10. 11. *und siehe da war jegliches Bild von scheusslichem Gewürm und Vieh* (vgl. zu Gen. 1, 24) *und allen Schandgötzen d. H. I.* usw.] שקץ (zur Construction vgl. *Ew.* 287 h) nennt er die Thiere nicht als an sich unrein, sondern als Gegenstände der

Abgötterei. Nach gew. Ansicht handelt sichs um ägyptischen Cultus, der nach 23, 19. 7 f. in Jerusalem wirklich damals getrieben sein mag. Diese Meinung ist schon früher vertreten (A. u. N. Morgenl. IV 1046 p. 314. *Warburton* göttl. Sendung II 446 ff.), doch kann man dafür kaum triftige Gründe vorbringen. Freilich spielten Räucherungen im äg. Cultus eine grosse Rolle, es gab da die verschiedensten heiligen Thiere (*Jablonski* Panth. III LXXXIV sq.), auch wurde in dunkeln Kammern Gottesdienst gehalten (Plut. de Js. 20); vgl. aber auch 23, 14. — Neben Gewürm und Vieh waren noch allerlei andere Gestalten an die Wand gemalt. Die Worte וכל-גלולי וגו wollen wohl nicht besagen, dass ausser heidnischen Gottesbildern auch israelitische dargestellt waren, (die Ez. irrthümlich für solche gehalten hätte), sondern die Götzen des Hauses Israel (11, 5) sind überhaupt die von Israel verehrten. — מחקה] vgl. 23, 14. 2, 10. — *und siebzig Mann von den Aeltesten des H. I.*] der Ausdruck erlaubt nicht an eine Gerusie von 70 Aeltesten zu denken; vgl. vielmehr 9, 6 und Jud. 1, 8. 2 Reg. 10, 1. — *Jaasanja* (LXX hier und 11, 1, wo ein Anderer des Namens: *Ἰεχονίας*), wahrscheinlich ein Sohn des aus 2 Reg. 22 bekannten Saphan und Bruder jenes Ahikam, der wie sein Sohn Gedalja einer ganz anderen Richtung angehörte; vgl. zu Jer. 39, 14. Sonst nicht erwähnt scheint J. hiernach vor Andern diesen Cultus betrieben zu haben. Wahrscheinlich war er der Besitzer jener Oertlichkeit; vgl. zu v. 12. — עתי kann nichts Anderes (*Targ.:* ישוי. *Kimchi:* עובי. *Raschi:* חמוי) als *Duft* (LXX: *ἀτμίς*) bedeuten. — Ueber קטרת vgl. *Wellh.* I 68 f. — v. 12. בחשך] beweist wohl nicht, dass Heimlichkeit und Dunkelheit zum Wesen dieses Cultus gehörten, wenngleich man nicht recht einsieht, weshalb die anderen Culte dagegen bei hellem Tageslicht gefeiert werden. Indessen handelt sichs hier um einen Gegenstand, der den Propheten noch in anderer Weise interessirt. Wir befinden uns im inneren Vorhof, aus dem er die Laien überhaupt und wie vielmehr aus dem Besitz von Hallen in ihm verbannen will. Diese hier sollen in Zukunft die Priester allein haben (40, 44 ff.). Daraus versteht man erst recht die Frage: *siehst du, was sie hier im Dunkeln thun, ein Jeder in seinen Bilderkammern*] vgl. Lev. 26, 1. Num. 33, 52. Wenn man auch nicht annehmen darf, dass Jeder der 70 eine derartige Kammer hatte, so können die Worte doch nur sagen, dass wie diese Jaasanja viele Laien solche im Tempel besassen. Vielleicht ist die Oertlichkeit auch identisch mit der von Jer. 36, 10. Man missbraucht die Hallen im Stillen zum Götzendienst, das scheint doch wohl Grund genug, die Laien wenigstens aus diesen hier zu verbannen. Wirklich mochten die Laien in ihren Hallen Allerlei treiben, was den Tempelpriestern ärgerlich war; vgl. 2 Reg. 23, 11. — Die *Verss.* riethen unpassend genug auf בחדרי משכבו. — Dass Jahve das Land verlassen habe, war eine gemeine Rede, die wahrscheinlich mit

dem Verschwinden der Bundeslade zusammenhing; vgl. zu Jer. 3, 16 u. 12, 7. Wenn aber Ez. die Götzendiener daraus den Schluss ziehen lässt, dass Jahve ihren Abfall nicht strafen könne, weil er ihn nicht sehe (vgl. 9, 9), so imputirt er ihnen eine Denkweise, aus der vielleicht ihr Abfall begreiflich wäre. Ez. hat übrigens eine ganze Reihe von solchen volksthümlichen Redeweisen erhalten; vgl. 11, 3. 15. 12, 21. 18, 2. 19. 33, 10. 37, 11.

v. 14 f. Verehrung des Thammuz. — Vom inneren Nordthore wird Ezechiel zum äusseren geführt, das, sofern der ganze Gebäudecomplex בית יי heisst, kurzweg „Thor des Jahvehauses" genannt wird; vgl. v. 16. 11, 1. — *dort sassen die Weiber*] nach Sitte der Trauernden; vgl. 26, 16. Job. 2, 8. Thr. 2, 10. Jes. 3, 26. 47, 1. Neh. 1, 4. Der Artikel lässt mehrere Deutungen zu, je nachdem man ihn generisch fasst oder an einen den Weibern im Tempel zugewiesenen Platz (nach Art des späteren Weibervorhofs) oder an die besondere Art von Weibern denkt, die diesen Cultus trieb. — Den Thammuz setzt schon *Hieron.* = Adonis; s. d. Rwbb. *Mov.* I 195 ff. und betr. der neuesten Verhandlungen hierüber *Baudissin*, Studien z. semit. Rel. Gesch. I. — Für das Datum der jährlichen Adonisfeier bietet zunächst der aramäische Monatsname (Thammuz = Juli) einen Anhalt, doch hat man ausserdem auf Grund dieser Stelle (vgl. v. 1) eine andere Feier im September angenommen. Schwerlich mit Recht. Denn wenn auch das Detail des c. 8—11 Erzählten der Hauptsache nach der schriftstellerischen Fiction angehört, so wird man doch Ez. die Freiheit zugestehn müssen, dass er in sein Gesammtbild des Jerusalemischen Götzendienstes u. A. einen Zug aufnahm, der zu dem (vielleicht doch nicht ganz willkürlichen) Datum der Vision nicht passte. Uebrigens beträgt die Differenz nach der richtigen LXX-Lesart v. 1 nur einen Monat.

v. 16—18. Als das Schlimmste von Allem (vgl. v. 15 mit v. 6. 13) erscheint endlich der Sonnendienst, der gar im inneren Vorhof und zwar an dessen heiligster Stelle (Joel 2, 17) getrieben wird, wo man in handgreiflichem Abfall (2 Chr. 29, 6. Jes. 1, 4. Jer. 7, 24) Jahven den Rücken zuwendet, um die aufgehende Sonne anzubeten; vgl. Herod. IV 15, 1. Tac. hist. 3, 24. Aehnlich später die Essener (Jos. b. J. II 8, 5). Ez., der zuerst im inneren Nordthor gewesen und von da zum äusseren gegangen war, sieht dies naturgemäss zuletzt. — Dass es grade Priester waren, sagt er nicht und schon das beweist wohl, dass es keine waren. Obendrein heissen sie 9, 6 Aelteste. Der innere Vorhof war in vorexilischer Zeit auch den Laien zugänglich; vgl. v. 12 und z. B. 1 Reg. 8, 22. 64. 9, 25. 2 Reg. 11, 4—15. 19, 14. 23, 2 f. Ez. 44, 6 ff. Noch viel weniger darf man mit der Chronik (II 36, 14) die Zahl 25 auf den Hohenpriester und die Vorsteher der 24 Priesterklassen deuten (1 Chr. 24, 5 f.), welch letztere vor dem Exil schwerlich vorhanden waren. Ausser-

dem ist die Zahl 25 (LXX: 20) hier wie 11, 1 eine runde, da כעשרים וגו unmöglich „es war wie 25 Mann (v. 2)", sondern nur „gegen 25 Mann" heissen kann. Der gegen v. 11 kleineren Zahl entsprach wohl ein kleinerer Raum. — משתחויתם] Schreibfehler für משתחוים. — v. 17 f. zieht Jahve aus alledem den notwendigen Schluss. Im Tempel ists schon oft schlimm hergegangen (אשר עשו־פה z. B. unter Manasse), aber was damals geschah, scheint ihnen jetzt nicht genug. Sie haben das Land mit Unrecht gefüllt (9, 9) und dann wiederum Jahven geärgert (16, 26). Wodurch? Nach dem Zusammenhang (anders freilich 9, 9. 11, 6 f. c. 22. 24) bricht der Götzendienst dem Volke den Hals und zwar einer, der über Manasse hinausgeht, und auf den muss notwendig v. 17 b gehn. Wie in der Frage v. 12 wird ein Zug zu dem v. 16 Geschilderten nachgebracht: *und siehe, sie halten das Reis an ihre Nase.* Die Perser hielten beim Gebet zur Sonne einen Büschel, bareçma genannt, bestehend aus Baumzweigen, vor Allem Dattel-, Granat- und Tamariskenzweige (*Spiegel*, Eran. Altth. III 571. Avesta II p. LXVIII), nicht aber vom Haoma-Baum (Altth. III 572 f.), in der linken Hand (Vend. 19, 64) und die Priester hatten vor dem Mund den Paitidâna-Schleier (Altth. III 571), um nicht durch den unreinen Athem das Heilige zu verunreinigen. Aehnliches wird von den Ssabiern erzählt; vgl. *Chwolsohn* II 34 f. 384. 393. 199 ff. Etwas Aehnliches mochte in Jerusalem beim Sonnendienst geschehn; vgl. sonst Strabo XV p. 733. *Hyde*, de rel. Pers. ed. 2. 350 ff. *Creuzer*, Symb. IV 440 ff. *Rosenm.* z. St. *Lag.* (Ges. Abh. 159) meint übrigens, זמורה sei entweder in ברזם zu ändern oder für eine Semitisirung dieses Worts anzusehn. — Irgend ein triftiger Einwand ist gegen die angegebene Erklärung nicht vorgebracht. Selbst wenn זמורה (vgl. 15, 2) nur die Weinranke bedeutete, so will es nicht viel sagen, dass die Perser andere Reiser gebrauchten. Der Context verlangt, dass man in den Worten etwas auf den Sonnendienst Bezügliches suche, und dafür gibt jene Persische Sitte eine Analogie. Der Sonnendienst, den nach 2 Reg. 23, 5. 11 (vgl. Dt. 4, 19. 17, 3 und Hiob 31, 26) schon Josia in und ausser dem Tempel vorfand, wäre n. u. St. unter seinen Nachfolgern in einer neuen, den Propheten noch ärgerlicheren Form eingedrungen. *Hitz.s* Erklärung: „sie setzen (Jo. 4, 13) die Hippe (? זְמוֹרָה Prov. 23, 2) an ihre Nase" d. h. sie bringen sich selbst ins Verderben (Jer. 7, 19), ist schon durch den Zusammenhang ausgeschlossen. — Nach der Masora, die זמורה als crepitus ventris deutet, liegt in אזם ein Thikkun sopherim für אז־ vor. — Zu וַיָּקֹל vgl. *Olsh.* 263 b. Wörtlich: *Hatten sie zu wenig davon, dass* usw.; vgl. 16, 20. 44, 6. Gegen *Ew.* 217 b vgl. 1 Reg. 16, 31. 2 Reg. 20, 10. Ex. 9, 28. Jes. 49, 6. — v. 18. Vgl. 5, 11. — *auch ich will grimmig* (13, 13) *thun*] vgl. zu 22, 7. — Die zweite Vershälfte stösst sich unangenehm mit 9, 1 und fehlt in LXX, doch fragt sichs sehr, ob man deshalb

die Worte streichen (*Hitz.*) oder Ezechiel solche Nachlässigkeit zutrauen darf (vgl. zu 1, 24). Letztere Alternative ist unbedingt vorzuziehn.

2) Der Untergang Jerusalems.

Cap. 9. 10.

Die 8, 18 ausgesprochene Drohung bringt Jahve nunmehr sofort zur Ausführung. Dass er selbst dabei Hand anlegte, würde ihm nicht anstehn und deshalb sind Diener seines Winkes gewärtig. Mit sorgfältiger Aussonderung der Frommen wird von ihm die Einwohnerschaft der Stadt getödtet (c. 9) und diese selbst verbrannt (c. 10). Mit Blitzesschnelle wird der Befehl Jahves ausgeführt, doch verzichtet Ez. mit Recht darauf, das furchtbare Walten der himmlischen Mächte näher zu beschreiben. Dasselbe geht vielmehr hinter der Bühne vor sich und inzwischen wird der Leser das eine Mal durch die Fürbitte des Propheten (9, 8—10) und das andere Mal durch eine nach c. 1 wiederholte Schilderung des Cherubimwagens beschäftigt.

a) Erwürgung der gottlosen Einwohnerschaft Jerusalems.

Cap. 9.

9, 1—3. Auf Jahves Ruf erscheinen sieben Engel. — באזני] wie v. 5 und לעיני 10, 2. 19. Ez. fügt dies bei, um die Thatsächlichkeit der Vision nicht nur in wichtigen, sondern selbst in unbedeutenderen (10, 13) Einzelheiten zu betonen. — *mit lauter Stimme*] der Stimmung Jahves und dem Gewicht des zu ertheilenden Befehls entsprechend. — *Macht euch herzu, ihr Strafen der Stadt*] so kann das Piel (vgl. 36, 8. Hiob 31, 37 und das Hif. Gen. 12, 11 u. ö.) übersetzt werden und die Aussprache des Impt. Kal herzustellen (*Hitz.*) scheint unnöthig. Dagegen ist die Deutung: „Bringt her die Strafen der Stadt" zu verwerfen. Denn die Engel bringen nicht die Strafen mit, sondern die Strafwerkzeuge und dass diese nicht gemeint sein können, zeigt v. 1^{b}. — פקדות ist abstr. pro concr. wie in anderem Sinne 44, 11. Jes. 60, 17. — *jeder mit seinem Mordwerkzeug*] statt משחתו ist wohl משחתו zu sprechen; vgl. übrigens 1 Chr. 21, 16. 15. — v. 2. מדרך] vgl. 43, 2. 44, 3. Dt. 2, 8. — שער העליון ist *das obere Thor* (vgl. dag. 40, 19) und wenn auch חצר gen. comm. ist, so darf man hier doch kaum nach Jer. 36, 10 erklären; vgl. zu 8, 3. 5. — Als Jahve vorhin aus dem Nordland ankam (s. zu 8, 4), hatte er diese Diener mitgebracht und passend blieben dieselben im äusseren Vorhof, bis sie verlangt würden; vgl. auch 46, 1 f. Man braucht also nicht daran zu denken, dass die Chaldäer von Norden kamen und von Norden in die Stadt drangen. — *und ein Mann in ihrer Mitte*] d. h. nicht einer von den Sechs, sondern ein siebenter; vgl. Sach. 4, 10 u. Apoc. 15, 6. — כלי משחתו]

ist wohl nicht = πέλυξ (LXX), man hat auch nicht an ein Schwert (1 Chr. a. O.), sondern an eine Art Hammer zu denken. — Statt solch einer Waffe führt der Siebente ein Schreibzeug am Gürtel, (wo ein solches auch jetzt noch im Orient getragen wird), und übrigens zeichnet ihn ein linnenes Kleid als den heiligsten (LXX hier: ποδήρη. 10, 6: τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν) vor den andern aus (z. Constr. *Ew.* 290 a). Sonst erscheint ein solches Kleid als das priesterliche (Lev. 6, 3. 16, 4. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. 2 Sam. 6, 14; vgl. Ez. 44, 17) und später bei Daniel (10, 5. 12, 6. 7) als das hoher himmlischer Wesen. (Uebrigens findet sich der Plur. בדים in dieser Bedeutung nur noch bei Daniel l. l.). Die Wahl eines Schreibzeugs muss man wohl mit der Vorstellung vom Buche des Lebens (s. zu Ex. 32, 32 f. Jes. 4, 3. Dan. 12, 1. Ps. 69, 29. 139, 16. Phil. 4, 3) zusammenbringen. — קסת ist *Tintenfass* (*Aq.* II. *Hieron. Kimchi* vgl. *Ges.* Thes. s. v.) und nicht „Federbüchse" (*Juden* bei *Orig. Hieron.*). — Der spätere Glaube an sieben Erzengel liegt hier in seinem ersten Keim vor und es ist unerlaubt, jenen siebenten mit irgend einem bestimmten derselben zu identificiren. — *und traten neben den ehernen Altar*] d. h. an die Nordseite; vgl. 10, 3. Näher heranzutreten verbot wohl die Ehrfurcht und übrigens standen zwischen Altar und Tempel jene Fünfundzwanzig v. 6. — v. 3. Die Voranstellung des Nomens beweist, dass נעלה als Plusquamperf. zu verstehn ist, und auch an sich ist es passender, dass Jahve vor v. 1 seinen Standort wechselt; vgl. dag. 10, 4. Er verlässt nämlich den Thronwagen, der eigentlich nur dem von Jerusalem fortgezogenen Gott eignet, und betritt noch einmal die Schwelle seiner früheren Wohnung, um von da aus die Vertilgung seiner Stadt und ihrer Bewohner zu befehlen; vgl. zu 8, 7. Wie neben חיות auch חיה, so sagt Ez. auch כרוב (Ps. 18, 11) neben כרובים; vgl. 10, 2. 4 und zu 1, 20. Hier wird übrigens zum ersten Male der Thronwagen so genannt, was Ez. erst 10, 20 rechtfertigt. — v. 4—7. Ertheilung des Befehls an den Einen und die Sechs. — *Mache ein Zeichen*] es ist festzuhalten, dass תו ursprünglich überhaupt Zeichen bedeutet (vgl. Hiob 31, 35 und *Buxt.* lex. Rabb. s. v.) und dabei ist auch hier stehn zu bleiben, wenngleich aus der ältesten Form des letzten Buchstabens zu schliessen ist, dass das gewöhnlichste Zeichen ein Kreuz war. Richtig LXX: καὶ δὸς σημεῖον (ebenso *Targ. Syr. Rabb.*). Die Meinung, dass man an das ägyptische Henkelkreuz als das Bild des Lebens zu denken habe, lehnt *Ew.* mit Recht ab. — *auf die Stirn der Leute, die da jammern* (21, 11) *und wimmern*] האנק vgl. noch 24, 17. 26, 15. Jer. 51, 52. — Zur Sache vgl. Apoc. 7, 3. 14, 1. Ex. 12, 13 ff. Gen. 4, 15. — v. 5 ist wenigstens das erste Keri richtig (LXX: μὴ φείδεσθε τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν). — v. 6 f. והרגו למשחית] nicht als ob חרג Genesung der Getroffenen zuliesse (*Hitz.*), sondern Ausdruck heftigen Affects. — *und von meinem Heiligthum fangt*

an] vgl. Jer. 25, 29. Sie mögen hier, wo sie gerade stehn, nur beginnen, da der h. Ort, an dem sonst kein Menschenblut fliessen darf, längst entweiht ist. So fallen denn zunächst die 8, 16 erwähnten Fünfundzwanzig vor den Füssen Jahves unter ihren Streichen. — *mit den Männern, den Aeltesten*] dass es Aelteste waren, ist 8, 16 nicht ausdrücklich gesagt, versteht sich aber wohl von selbst aus dem Ort, wo sie stehen. — v. 7. Die Sechs machen sich so schnell an die Ausführung des Befehls, dass Jahve während dessen kaum ausreden kann: *entweihet das Haus*] בית ist hier anders als v. 6 der ganze Complex von Tempelgebäuden (8, 14) und das 2. Versglied nur eine Erklärung des ersten. Vor dem Tempelhause sind sie inzwischen fertig und so fährt Jahve sogleich fort: *Hinaus!* So wäre das abgerissene צאו vielleicht zu begreifen, zumal die Schnelligkeit, mit der die Engel zu Werke gehn, auch v. 6. 11 hervorgehoben wird. Besser wird man aber nach LXX (ἐκπορευόμενοι καὶ κόπτετε) ויצאו streichen und schreiben: וְצֵאוּ וְהַכּוּ בעיר (*Wellh.*). Eine Bemerkung über die weitere Ausführung ist hier kaum zu erwarten (vgl. v. 6. 8. 11). Dagegen ist es nicht zu billigen, wenn *Ew.* vor טמאו ein אה״י einsetzt und die folgenden Verba als Perfecta ausspricht. Zu וַיָּצְאוּ וְהִכּוּ vgl. sonst *Ew.* 342 b und zu 37, 2. 40, 35. — v. 8—10. Der jetzt schon in der Ausführung begriffene Befehl Jahves bedeutet den Untergang des Reiches Juda, des letzten Restes, der von Israel geblieben ist und auf dem deshalb alle Hoffnung Israels beruht. Diese Consequenz andeutend wagt der Prophet eine Fürbitte, die aber mit dem Hinweis auf die übergrosse Verschuldung Israels wie Judas zurückgewiesen wird. Unterdessen ist Jahves Befehl schon vollstreckt. — v. 8. Statt der vielleicht auf Correctur beruhenden Unform ונאשאר schreibt *Ew.* mit Recht וָאֶשָּׁאֵר und nicht וְנִשְׁאָר (*Hitz.*). Dem Zusammenhang wäre freilich ein Zustandssatz angemessener, aber der würde wohl lauten ואני נשאר. Wenn es übrigens selbstverständlich ist, dass Ez. nicht auch erschlagen wurde, so doch nicht das, dass ausser ihm Niemand im Tempel am Leben blieb. — Der *ganze Rest Israels* ist Jerusalem, von dem seit Jojachins Wegführung wenig genug geblieben ist, und die Frage ist lediglich rhetorische Form (11, 13). Uebrigens ist der leidenschaftliche Schmerz über Jerusalems Untergang, der hier und 11, 13 zum Ausdruck kommt, wohl weniger bei Ez. selbst als vielmehr bei seinen Lesern zu suchen (24, 21). — v. 9. Die Antwort ist, dass die Sünden Israels und Judas es so verlangen. Es gab damals noch ein Israel und Juda; vgl. zu 37, 15 ff. — במאד מאד] vgl. 16, 13, sonst nur in der Grundschrift des Hexat. Vgl. Gen. 18, 20. — מטה, das *Hitz.* (vgl. *Aq.*: σφαλμός) unrichtig mit מוטה Jes. 58, 9 zusammenstellt, eigentlich Part. Hof. ist wohl abstr. = *Ungerechtigkeit* (Ex. 23, 2); vgl. 23, 14. Andere Bildungen der Art s. bei *Ew.* 166, 3. *Olsh.* 208 e. — LXX: ἀδικίας καὶ ἀκαθαρσίας. Letzteres ist Duplette. — Als Schuld

Judas werden hier 11, 6 f. 7, 23 andere Dinge genannt als c. 5. 6. 8; vgl. aber 8, 17. Gemeint ist wohl allerlei Gewaltthätigkeit und Blutvergiessen, das sich an die totale Umkehrung aller Verhältnisse bei Jojachins Wegführung anschloss; vgl. 7, 12 f. 19 ff. 8, 17. 11, 6 ff. c. 22. 24. 36, 18, aber auch 22, 25. 27 mit Thr. 4, 12—15. *Ew.* III^{3} 805. — Zu b vgl. zu 8, 12. — v. 10. Vgl. zu 5, 11 und 7, 4. — 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31. 1 Reg. 8, 32. — v. 11. Kaum hat Jahve ausgeredet, als schon der vornehmste der Engel meldet, dass der göttliche Befehl vollbracht sei. Viel hatte er selbst auch wohl nicht zu thun gehabt. Er allein kehrt zurück, weil nur er weitere Verwendung findet. — משיב דבר] vgl. Gen. 37, 14. Num. 22, 8. — Das in manchen Ausgaben und Hss. in den Text eingedrungene Keri ist in keiner älteren Version bezeugt und dem Zusammenhang weniger angemessen.

b) Die Verbrennung der Stadt, die zu verlassen Jahve sich anschickt.

Cap. 10.

Auch hier wird nur die Vorbereitung der Execution geschildert (v. 1—8), diese selbst ist unbeschreiblich und statt dessen richtet Ez. die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Einrichtung des Thronwagens, auf dem Jahve abzieht (v. 9—22).

v. 1—8. Auf Jahves Geheiss nimmt der weissgekleidete Engel feurige Kohlen von dem zwischen den Cherubim befindlichen Heerde, um dieselben auf die Stadt zu streuen. — v. 1. *Und ich sahe und siehe auf* (על = אל) *der Feste über dem Haupte der Cherubim war etwas wie Sapphirstein, wie das Aussehn eines Throngebildes war über ihnen sichtbar* (vgl. 1, 26). Die Geschraubtheit des Ausdrucks in כמראה וגו ist auf Rechnung der religiösen Scheu zu setzen, übrigens ist er correct und *Hitz.* verstösst gegen Ez.s Sprachgebrauch, indem er nach LXX (die כמראה auslässt) das כ streicht. Ebenso ist es zu erklären, dass Ez. den auf dem Thron Sitzenden stillschweigend (die Accentuation ist falsch) einführt. Denn v. 1, sowie das Nacheinander von v. 1 und 2 hat nur Sinn, wenn Jahve v. 2 von seinem Throne aus redet. Erst v. 4 verlässt er denselben, um wiederum auf der Tempelschwelle Stellung zu nehmen, und mit ihm wechselt auch die ihn einhüllende Wolke den Ort. Nun ist freilich vorher mit keinem Worte gesagt, dass Jahve nach 9, 3 wieder den Thron bestiegen habe, und auch was unterdess geschehn ist, bietet keinen vernünftigen Grund dafür. Der pragmatische Zusammenhang zwischen c. 9 und 10 ist eben nicht allzu eng zu nehmen; vgl. zu 8, 7. — v. 2. ויאמר 2^{0}, statt dessen man eher לאמר erwarten sollte, lässt LXX aus. — *Tritt zwischen den Wirbel*] was damit gemeint sei, wird erst v. 13 (vgl. v. 6) nachgeholt; daher hier die nähere Bestimmung: *unter*

dem Cherub, die zu הגלגל gehört (so richtig LXX). Trotz v. 7 wird der Sing. richtig sein, wofür LXX hier und v. 4 den Plural bietet; vgl. zu 9, 3. — Jerusalem soll es ähnlich ergehn wie Sodom (Gen. 19, 24). Uebrigens sind die Feuerkohlen schon 1, 13 vorgesehn (s. das.). — Vgl. 9, 1. — v. 3 f. *Die Cherubim aber standen rechts vom Hause*] d. h. an der Südseite; vgl. *Ew.* 289 b. Dem Hause gegenüber, zwischen diesem und dem Altar, war schon deshalb kein Platz für sie, weil dort Erschlagene lagen (9, 6), nördlich waren die Gräuel (c. 8), dort hatten ferner (9, 2) die Sieben gestanden. Vor Allem ist aber die Südseite deshalb gewählt, weil südlich resp. südwestlich vom Tempel die Stadt lag. — Als der Mann herantrat, erfüllte die Wolke (1, 4) noch den Vorhof, d. h. Jahve thronte über den Cherubim. Nun aber begiebt er sich wie 9, 3 auf die Tempelschwelle und mit ihm dringt die Wolke in den Tempel, während der Vorhof von dem sie umgebenden Glanze (1, 4) strahlt. — Zu בבאו vgl. 3, 21. — וירם als Plusquamperf. zu fassen (*Ew.*) verbietet schon die Vergleichung von v. 3^b mit 4^b. — v. 5. Jene Bewegung Jahves wird von den Cherubim mit Flügelschlag begleitet, der donnerähnlich (1, 24) bis zum äusseren Vorhof hin hörbar ist. Denn an eine Bewegung und ein Stillstehen des Wagens (1, 24) ist hier nicht zu denken und ebenso wenig an eine nachträgliche Bemerkung. Bis in den äusseren Vorhof ist Ezech. also jetzt zurückgewichen, während er c. 9 vgl. 8, 16 und noch v. 2 im inneren Vorhof sich befand. Aber da entfaltete Jahve noch nicht seine volle Herrlichkeit; vgl. zu v. 1. — Uebrigens kommt die Verbindung אל-שדי sonst nur in der sog. Grundschrift und einmal beim Elohisten (Gen. 43, 14) vor. — v. 6 greift auf v. 2 zurück. — אצל האופן] „welches? ist gleichgültig und daher der Artikel". — v. 7 ist הכרוב anders als v. 2. 4. 9, 3 einer von den Vieren und deshalb wohl lässt LXX das Wort aus. Es ist in der That ebenso unentbehrlich wie im Folgenden die Worte וישא וגו׳, die *Hitz.* streichen will. Die Hände der Cherubim müssen notwendig eine Verwendung finden; vgl. Jes. 6, 6. — *und der nahm es und ging hinaus*] d. h. aus dem inneren Vorhof. — v. 8. *Es zeigte sich aber an den Cherubim etwas wie eine Menschenhand unter ihren Flügeln*] vgl. 1, 8. 8, 3.

v. 9—22. Dass der Engel den Befehl ausführt, ist selbstverständlich und eine Meldung wie 9, 11 jetzt unnöthig. Es bleibt also der Abzug Jahves aus der h. Stadt, auf den sich die folgende nach c. 1 wiederholte Beschreibung des Thronwagens bezieht. In der That war diese abermalige Schilderung für Ez.s Leser bedeutungsvoller, als es zunächst scheinen will. Denn ihnen schien mit Jerusalem auch Jahve unterzugehn und Ez. will ihnen deutlich machen, dass er, der selbst sein Heiligthum zerstört, an sein Land nicht gebunden ist. — Wichtig sind vor Allem die Räder des Wagens (v. 9—13), deren Bewegung wunderbar mit der der Cherubim harmonirt, wie sich beim Aufbruch

zeigt (v. 15—17). Endlich fährt Jahve auf den Cherubim davon, um am Ausgang des Tempels noch einmal Halt zu machen (v. 18 f.), woran sich zwanglos eine kurz das Wichtigste zusammenfassende Schilderung der vier Wesen schliesst (v. 20—22). — v. 9—13. Die vier harmonisch sich bewegenden Räder. — v. 9 f. Vgl. 1, 15 f. — Bei אחד fehlt der Artikel wie 1, 6. — Der Vorschlag *Hitz.s*, מראיהם v. 10 zu v. 9 zu ziehn und die Copula vor דמות zu setzen, ist verwerflich. — v. 11. Vgl. 1, 17. — אל = על. — *denn wohin nur das vorderste sich wendet, sie gehn ihm nach, ohne sich zu wenden*] das ist eben das Wunderbare, dass, obwohl die Seitenräder sich nach rechts und links und das Hinterrad nach rückwärts dreht, sich alle nach vorwärts bewegen. — Der Sinn von ראש ist deutlich; wahrscheinlich ist es Hiob 29, 25 ebenso gemeint. — Die Lesart der LXX: ἡ ἀρχὴ ἡ μία ist werthlos. — v. 12 ist 1, 18 parallel, weicht aber eigenthümlich von jener Stelle ab. Während dort nur die Felgen der Räder mit Augen bedeckt sind, gälte das hiernach auch vom ganzen Körper der vier Cherube; vgl. Apoc. 4, 6. Von denen erwarten wir aber hier nichts zu hören und in der vorliegenden Form stört v. 12 den Zusammenhang. Ez. hatte offenbar c. 1 schriftlich vor Augen. Sollte er da, bei v. 18 angelangt, die dortige Aussage ohne jeden Grund verallgemeinert haben und zwar in so ungeschickter Weise, dass er dasselbe גבהם hier in ganz anderem Sinne setzte? Ohne Zweifel ist der Vers glossirt. In der ersten Vershälfte ist nur וגבהם ächt und danach in der zweiten vorab והאופנים zu streichen: *und ihre Felgen waren rings voll Augen.* — Die letzten Worte des Verses können nur heissen: „alle vier hatten ihre Räder", was vor Allem unwahr wäre. Liest man mit *Hitz.*: לארבעת אפניהם, „nach der Vierzahl ihrer Räder", so bleibt das Suff. am Ende unerträglich. Eher möchte לארבעת האופנים oder noch besser mit *Klosterm.* לארבעת פניהם (1, 15) zu schreiben sein. — LXX bietet den Vers ohne וכל-בשרם. — v. 13. *Die Räder, die nannte man den Wirbel vor meinen Ohren*] vgl. z. B. Jes. 48, 8. So nannte Jahve sie v. 2. 6, während Ez. anders sagte; vgl. v. 6^{b}. Da er aber sonst selbst diesen Ausdruck für Rad (23, 24. 26, 10) gebraucht, so will er offenbar andeuten, dass diese von Jahve gebrauchte Bezeichnung auf die Räder des Cherubimwagens ganz besonders passte. גלגל heisst nämlich auch der Sturmwind (Ps. 77, 19 und Syr. ܓܠܓܠ), der ebenso in den Rädern symbolisirt ist, wie der Blitz im Altarfeuer (1, 13) und der Donner im Rauschen der Cherubsflügel (v. 5). — Vgl. 9, 1. — v. 14 scheint gänzlich Glossem zu sein. Im Vorigen ist nicht, wie man meinen sollte, von den vier Cherubim die Rede gewesen; auch kommt Ez. auf deren Angesichter erst v. 21 f. zu sprechen. Hier sind dieselben schlecht am Platze. Ausserdem geben die Worte selbst zu Bedenken Anlass. Die Reihenfolge der vier

Gesichter weicht von 1, 10 ab und an Stelle des Stiergesichts erscheint ein Cherubsgesicht (obendrein הכרוב). Man hat daraus vielfach geschlossen, dass ersteres die gewöhnliche Gestalt des letzteren gewesen sei, aber gerade dieser allerdings notwendige Schluss weist darauf hin, dass hier eine nachlässige Randbemerkung vorliegt. Auch ist der Ausdruck sonderbar. Der Verfasser theilt freilich wohl nicht die Anschauung von Apoc. 4, 7, sondern, wie a zeigt, will er sagen, dass man, auf welcher Seite man auch stand, immer diese vier Gesichter erblickte. — אחד] wie v. 9. — Der Vers fehlt in LXX. — v. 15—17. Indem nun die Cherubim sich erheben, zeigt sich, dass mit ihrer Bewegung die der Räder harmonirt (1, 19—21). Diesen Zusammenhang nicht verstehend lässt LXX v. 15 das scheinbar den v. 19 anticipirende וירמו (*Ew.* 114 a. *Olsh.* 265 f) aus, wodurch der klare Fortschritt der Schilderung zerstört wird. Die 2. Versh. ist reine Parenthese; vgl. v. 20. — v. 16. Zu גם־הם vgl. 5, 11. — v. 17. Ueber den Inf. רום vgl. *Ew.* 127 c. 238 b. *Olsh.* 245 c. — אותם wie 2, 6. — Vgl. 1, 20. — v. 18—22. Da nun die Strafe an Jerusalem vollstreckt ist, so giebt Jahve den v. 4 eingenommenen Stand auf, um auf dem Cherubswagen den entweihten Ort zu verlassen. Aus einem besonderen Grunde macht die Erscheinung aber am Ostthor des äusseren Vorhofs noch einmal Halt. Der Gedankengang von c. 9. 10 wird dadurch in etwa abgebrochen (s. zu c. 11) und deshalb findet c. 10 in einer kurzen Schilderung der vier Cherubim seinen Abschluss. — v. 19. Vgl. 9, 1. — *und die Räder ihnen gleichmässig*] vgl. 3, 13. 11, 22. — Dass Jahve durch das Ostthor (vgl. 8, 14) abzieht, verlangt schon die Anlage des Tempelbaus, durch eben dasselbe kehrt er 43, 2 ff. zurück. Ohne Zweifel fährt er wieder nach Norden (1, 4). — Für den Sing. ויעמד ist wahrscheinlich der Plural herzustellen. — v. 20 leitet deutlich den Abschluss ein. Dass die Erscheinung dieselbe war wie 1, 1 (vgl. 8, 4), verbürgt das sichere Eintreffen des Geschauten. — *und ich erkannte* usw.] d. h. jetzt bei dieser dritten Vision, die in der That noch mehr als die früheren danach angethan war, das Wesen der Thiere zu enthüllen. Ez. gebraucht den Ausdruck zuerst 9, 3. — v. 21 nach 1, 6. 8. 10, 8. — Vgl. *Ew.* 313 a. — v. 22. Vgl. 1, 10. 12. — מראיהם ואופנם] *ihr Aussehn* (1, 16) *und sie selbst.* Die Worte sind von ראיתי abhängige Accusative, die aber sehr lose angeschlossen sind. Denn die Suffixe gehen natürlich nicht auf הפנים, sondern auf die Cherubim zurück. „Sie sahen nicht nur so aus, sondern es waren auch dieselben Flügelthiere."

3) Unter Bedrohung derer zu Jerusalem und tröstlicher Verheissung für die Exulanten verlässt Jahve die Stadt.

Cap. 11.

Mit c. 10 könnte die Vision füglich zu Ende sein. Aber

ihr besonderer Anlass verlangt, dass noch etwas folge. Die Frager von 8, 1 müssen erfahren, was das Alles für sie selbst und ihr Verhältniss zu den in Jerusalem Zurückgebliebenen zu bedeuten habe. Ebenso sollen aber auch die Letzteren erfahren, was ihnen bevorsteht, und namentlich das Letztere geschieht am Einfachsten so, dass Jahve durch den Propheten zu ihnen redet, so lange derselbe noch, freilich nur im Geiste, in Jerusalem ist. Zugleich kann Ez. ein Ereigniss, das damals wirklich in Jerusalem passirte, so sehr leicht und passend in Zusammenhang mit seiner Vision bringen. Deshalb machte Jahve 10, 19 am Ostthor des Tempels Halt und es folgt nun noch eine Schlussscene, die allerdings aus dem graden Fortschritt von c. 8—10 einigermassen herausfällt. Denn der Leser muss jetzt davon absehen, dass nach dem Vorigen die Stadt nun verbrannt und die gottlose Einwohnerschaft getödtet ist, sondern vielmehr den Bestand der Stadt voraussetzen (vgl. zu 8, 7). — Die Grossen in Jerusalem wollen in übermüthigem Vertrauen auf die Festigkeit der Stadt den Kampf mit den Chaldäern wagen; aber das von Blutschulden befleckte Jerusalem wird in die Hände des Feindes fallen, der an Israels Grenze ein strenges Gericht an den Abtrünnigen üben wird (v. 1—13). Dagegen dürfen die Exulanten, auf die man jetzt in Jerusalem verächtlich herabsieht, auf eine glückliche Rückkehr hoffen, sofern sie sich nur aufrichtig bekehren (v. 14—21).

v. 1—3. Durch den Geist (43, 5. 3, 14) wird Ez. an denselben Ort gebracht, wo Jahve Halt gemacht hat; vgl. zu 10, 5. Dort im Ostthor des äusseren Vorhofs (8, 14) sind nämlich gegen fünfundzwanzig Mann versammelt und zwar die Volksoberen zu einer Rathssitzung (v. 2 vgl. z. B. Jer. 26, 10 und dag. Ez. 44, 1 ff.). Denn was von den beiden namentlich Genannten ausdrücklich gesagt wird, dass sie שרי העם waren, gilt ohne Zweifel von Allen. Uebrigens ist die angegebene Zahl wie 8, 16 eine runde (LXX: ὡς εἴκοσι κ. π.) und man darf aus u. St. nicht schliessen wollen, dass der Rath von Jerusalem gerade 25 Köpfe stark war, wie man wohl nach 1 Chr. 27 combinirt. Ebenso wenig hat man ein Recht, die hier Gemeinten geradezu mit denen 8, 16 zu identificiren. Weshalb Pelatjahu namentlich genannt wird, ist aus v. 13 klar, betr. des Anderen mag man zweifeln, ob er sich besonders durch Kriegslust hervorthat oder ob seine Nennung nur durch die seines Namensvetters 8, 11 herbeigeführt ist. עזר spricht LXX Ἔζερ; vgl. 1 Chr. 25, 4. — v. 2. *und Uebles rathen in dieser Stadt*] vgl. *Ew.* 287 b. — v. 3. Ohne Frage sinnen die Grossen auf Abfall. Dann scheint aber ihre Rede in b, die jedenfalls die 1. Versh. motivirt, nicht Furcht vor den Chaldäern, sondern nur übermüthige Sicherheit auszudrücken. In Jerusalem meinen sie vor Nebukadnezar so sicher zu sein, wie das Fleisch im Topf vor der Flamme. Dass dies die Meinung sei, scheint weiterhin v. 7. 11 zu bestätigen.

Dazu passt aber die 1. Versh. auf keine Weise: „nicht ists an der Zeit Häuser zu bauen". Dass damit der Rath Jeremias (29, 5) an die Exulanten abgelehnt würde, ist eine sonderbare Meinung. Nach v. 15 wäre es den Grossen gewiss recht, wenn er befolgt würde. Man sollte aber umgekehrt erwarten, dass die in Jerusalem bald Häuser bauen wollen (etwa die bei der ersten Belagerung zerstörten). Mit LXX fasst deshalb *Ew.* לא = הלא; so würde man jedoch wohl lesen müssen, da die Auslassung des Frageworts nur in verwunderten Fragen wie 2 Sam. 16, 17 erlaubt ist (gegen *Ew.* 324 a). Aber so gefällt die Form des Satzes nicht und c. 24 führt Ez. das Bild des Sprüchworts dahin aus, dass das Fleisch im Topfe von der Flamme schwer zu leiden hat. Auch fürchten die Grossen nach v. 8 das chaldäische Schwert. Deshalb muss man es doch mit dem überlieferten Text versuchen. *Nicht ists an der Zeit Häuser zu bauen* (wir gehen unruhigen Zeitläuften entgegen), *sie* (die Stadt) *ist der Topf und wir das Fleisch* (und wir werden vom Kriegsfeuer gekocht werden). Sie wissen, was für ein gefährliches Spiel sie treiben, aber sie wagen es dennoch in freventlichem Leichtsinn und sehen mit Galgenhumor seinem Ausgang entgegen. Dagegen giebt Ez. v. 7 dem Bilde eine andere Wendung. — Uebrigens findet בקרוב sich nur hier (vgl. 7, 8). — Vgl. Hagg. 1, 2. — v. 4. Vgl. 2, 1 f. 17, 2. 19, 1. 37, 4 ff. — v. 5—12. Die Weissagung gegen sie. — v. 5. *und was in eurem Geiste aufsteigt, ich weiss es wohl*] einstweilen halten sie ihre Pläne noch geheim, aber Jahve weiss doch davon (Jes. 29, 15. 30, 1). Mit מעלות ר׳ ist מוצא שׂפתים (Num. 30, 13) zu vergleichen (*Hitz.*) und sonst 14, 3. 20, 32. — v. 6. 7. Ihre Pläne müssen fehlschlagen, weil sie unschuldiges Blut vergossen haben. Es ist selbstverständlich, dass es sich hier um Justizmorde (22, 16) u. dgl. handelt (vgl. zu 9, 9) und nicht etwa um die bei der ersten Eroberung der Stadt Gefallenen. — חרביהם] vgl. 21, 20. 22, 25. — מלאתים (30, 11) ist Schreibfehler und für הוציא v. 7 ist trotz Am. 4, 2 mit den *Verss.* wohl אוציא zu schreiben. — Der Ausdruck שׁמתם בתוכה erklärt sich aus dem folgenden Bilde. — Es soll noch anders kommen, als sie (im Allgemeinen richtig) voraussehen. Man wird sie nicht nur im Kessel kochen (wo das Fleisch doch in gewissem Sinne auch geborgen ist), sondern mehr als das, man wird sie sogar herausholen, woran sie jetzt noch nicht denken. Haben sie doch selbst ihrerseits die Stadt schon zu einem blutigen Fleischkessel gemacht durch das unschuldige Blut, das sie darin vergossen haben. — Nach dem gewöhnlichen Verständniss von v. 3 muss man dagegen erklären: fest und sicher liegen in Jerusalem nur die unschuldig Gemordeten, die unfehlbar die Strafe auf ihre Mörder herabziehn, diese müssen Jerusalem verlassen. Aber 24, 6 ff., worauf man sich beruft, liegt die Sache doch etwas anders. Wie häufig, führt Ez. das einmal angefangene Bild nicht einfach durch, sou-

dern dreht es nach verschiedenen Seiten. — v. 8. Vgl. 35, 6. Prov. 10, 24. Jes. 66, 4. — v. 9. 10 beziehen sich auf die Ereignisse in Ribla (vgl. 6, 14. 2 Reg. 25, 18 ff. Jer. 52, 24—27) und in dieser Einzelheit hat sich jedenfalls die Weissagung nach dem Erfolge gestaltet. — Vgl. 6, 13. — v. 11. 12 bringen nach dem scheinbar abschliessenden v. 10 noch einen wichtigen Grund für den Untergang der Stadt nach (vgl. v. 18. 5, 7) und deshalb ist LXX schwerlich im Recht, wenn sie die beiden Verse auslässt. Im 2. Gliede von v. 11 ist die Negation nicht wiederholt wie Jes. 38, 18. — Vgl. 5, 7. 20, 32. — v. 13. Die Drohung Jahves in Gegenwart der Bedrohten ausgesprochen, übt sofort (37, 7) eine Wirkung aus, die die Gewissheit dieser ganzen Weissagung gewährleistet, indem der v. 1 genannte Pelatjahu todt zu Boden fällt. Ohne Zweifel ist dieser Mann damals in Jerusalem und zwar in einer Rathsversammlung im Tempel plötzlich gestorben und seinen Tod stellt Ez. als Typus für das Loos seiner Gesinnungsgenossen hin. Für die Freiheit, mit der Ez. schriftstellert, ist dies Beispiel sehr lehrreich. Vgl. einen ähnlichen Fall 21, 28 und sonst Jer. 28. Act. 5. — Vgl. 9, 8. — *Garaus machst du mit dem Reste Israels*] את ist nicht nota accus.; vgl. 20, 17. Zeph. 1, 18 (so richtig *Targ.*). — v. 14—21. Jahve antwortet, die Drohung gegen die in Jerusalem sei unwiderruflich. Dagegen sollen statt ihrer die Exulanten, die jetzt von ihnen so schnöde Behandlung erfahren, in das Land Jahves zurückkehren. Schon jetzt zeigen sich bei diesen die Anfänge der Bekehrung, und dieselbe vollendend wird Jahve sie zu seinem Volke machen. Ez. hat Jer. 24 vor Augen; vgl. aber auch 17, 22 ff. 21, 31 f. — v. 15 sind die Worte אנשי גאלתך Apposition und v. 15[a] besteht aus lauter abgerissenen Nomin. absol., die erst im folgenden Verse wieder aufgenommen werden. Meint Ez., dass mit Jerusalem der Rest Israels vernichtet werde, so macht Jahve ihn nachdrücklich darauf aufmerksam, dass er etwas vergessen hat: *Deine Brüder, deine Brüder, die Männer deiner Gefangenschaft, und das ganze Haus Israel allzumal* usw.] vgl. 20, 40. 35, 15. 36, 10. Der Lesart גְּאֻלָּה ist kein befriedigender Sinn abzugewinnen. Die Bedeutung „Verwandtschaft", die LXX sonst öfter und *Targ.* *Aq.* hier dem Worte geben, passt nicht, da die Zadokitischen Priester nicht am Platze sind und noch sonderbarer würde Ez. sagen: „die Männer deiner Anwaltschaft", d. h. Fürbitte, wie etwa nach 8, 1 zu denken wäre. Ohnehin ist diese Bedeutung von גאל nicht gesichert. Mit Recht denkt schon *Dathe* nach LXX an גְּלוּתֵךְ, wie ohne Zweifel zu schreiben ist. Ausser denen in Tel Abib wird auch hier (vgl. 9, 9) noch auf die ephraimitischen Exulanten Rücksicht genommen. — Wie u. St. zeigt und sonst bekannt ist, blieben die Weggeführten mit Jerusalem in regem Verkehr, nahmen an seinem ferneren Schicksal das lebhafteste Interesse und versuchten auch durch ihren Rath auf den Gang der Dinge ein-

ıwirken. Aber verächtlich sahen die neugebackenen Herren Jerusalem auf sie herab. — Nach den Puncten müsste man ɔersetzen: *Bleibt fort von Jahve* usw. Jahve und sein Volk ıd Land waren für die volksthümliche Vorstellung freilich un-ɜrtrennliche Begriffe (Hos. 9, 15. 1 Sam. 26, 19. 2 Reg. 17, 23. ɜr. 48, 7) und hier müsste geradezu das Letztere gemeint sein. n sich wäre das nicht unmöglich und die weiteren Worte (vgl. 3, 24 ff. 35, 10): *uns ist es gegeben, das Land zum Erbe*] ɜheinen für dies Verständniss zu sprechen. Indessen dreht sich och der ganze Abschnitt zunächst um das Heiligthum, um das ie Gola im heidnischen Lande ihre glücklicheren Brüder be-ıeidet (v. 16) und dessen Besitz natürlich den des Landes ein-chliesst. Spricht man mit *Abarb. Raschi. Hitz.* dagegen רָחֲקוּ, o drücken umgekehrt die Jerusalemer, die auf den Besitz des Tempels stolz sind, ihre Verachtung gegenüber der Gola aufs Stechendste aus, indem sie von ihr (לָהֶם) sagen: *Sie sind weit fort-ɜezogen von Jahve.* In der That wird diese Deutung die rich-ɜige sein. — מוֹרָשָׁה] noch 25, 4. 10. 33, 24. 36, 2 ff. Dt. 33, 4. Ex. 6, 8. — Vgl. überhaupt 33, 24. — v. 16 f. Mag man in Jerusalem so sprechen! Gerade deshalb sagt Jahve (mit Beziehung auf ihr רחקו): *dieweil ich sie weit fortgeschickt habe* usw. Weil eben die Strafe an ihnen schon vollzogen ist *und ich ihnen wenig zum Heiligthum wurde in den Ländern, dahin sie gekommen sind*, weil sie dort meinen Schutz so wenig erfahren und in der Noth des Exils das schützende (Jes. 8, 14) Heiligthum entbehren, so haben sie Hoffnung auf Rückkehr und Besitz des h. Landes. Hierzu ist aber 7, 13 zu vergleichen. — v. 17 bringt den Nachsatz, so dass die Worte לכן אמר וגו rein parenthetisch sind. — Vgl. 20, 34. 41. 34, 13. 36, 24. 37, 21. — v. 18—20. Dort angekommen wird ihr Erstes sein, dass sie die Götzenbilder und -Tempel vernichten und seinerseits wird Jahve, um sie für seine Gebote empfänglich zu machen und sie im Gehorsam gegen dieselben zu erhalten, ihnen ein neues Herz ɜeben, so dass der Bund zwischen ihnen Bestand haben kann. — v. 19. Vgl. Jer. 24, 7. — *ein fleischernes Herz*] d. h. ein menschlich empfängliches, wogegen der bisherige Ungehorsam des Volkes als unmenschliche Hartherzigkeit erscheint. — Für אחד ist notwendig mit LXX אַחֵר (1 Sam. 10, 9) zu schreiben. Denn wie Zeph. 3, 9. Jer. 32, 39, welch letztere Stelle Ez. vor Augen und ein Abschreiber im Kopfe hatte, würde לב אחד eine nähere Bestimmung erfordern, die im Folgenden nicht liegen kann; vgl. übrigens 36, 26 f. 18, 31. Jer. 31, 33. Ps. 51, 12. Dt. 30, 6 ff. und Jes. 65, 15 mit 62, 2. — v. 20. Vgl. 14, 11. 34, 24. 36, 28. 37, 23. 27. Die Wendung ist zunächst deuteronomisch; vgl. Ex. 6, 7. Lev. 26, 12. 1 Sam. 12, 22. 2 Sam. 7, 23 f. 2 Reg. 11, 17. — v. 21 geht nicht auf die in Jerusalem, sondern auf die Exulanten, die vom Götzendienst nicht lassen; vgl. 14, 1 ff. 20, 33 ff. Die erste Versh. ist wieder ein absolut voraufgestellter

Nominativ (*Ew.* 333 b), den man in einen Relativsatz auflösen kann: *Deren Herz aber* usw. Uebrigens nimmt *Hitz.* mit Recht an אל-לב Anstoss. Man begreift in der That nicht, weshalb den שקוציהם ein Herz zugeschrieben würde. Ferner könnte man „ihr Herz geht zum Herzen ihrer Götzen" nur von der zartesten beiderseitigen Liebe verstehn, aber dass man überhaupt so sagte, ist nicht wahrscheinlich zu machen. An 1 Sam. 13, 14 ist erst recht nicht zu denken. Dagegen hat *Hitz.s* Conjectur אַחֵר allen Anspruch auf Beachtung; vgl. 20, 16. 33, 31. Hiob 31, 7. Aus der alten Schrift wäre eine Verwechslung der betr. Buchstaben leicht erklärlich. In der That übersetzt *Targ.:* ובתר זולחן, während schon LXX unsern Text las. — Vgl. 7, 3. — v. 22—25. Mit dieser letzten Warnung schliessen Drohung und Verheissung ab und nunmehr verlässt Jahve die Stadt. Seinen Abzug kann der Prophet bis auf den Oelberg verfolgen; doch in dem Moment fühlt er sich an seinen wirklichen Ort zurückversetzt, die Ekstase weicht und er kann seinen Leidensgenossen das Erlebte mittheilen. — v. 22. Vgl. 1, 21. 10, 19. — v. 23. *und trat auf den Berg* usw.] wohl nicht, um von da aus der Verbrennung der Stadt zuzusehn; vgl. auch Sach. 14, 4. Vielmehr schneidet der Oelberg den Horizont im O. ab und Ez. soll nur vergewissert werden, dass Jahve wirklich abzog. Uebrigens hat der Abzug Jahves nur epideiktischen Sinn; in Wahrheit hat er längst Jerusalem verlassen und im Nordland Wohnung genommen, wohin er jetzt zurückkehrt (s. zu c. 1). — v. 24. Vgl. 3, 13. 8, 3. — „Die letzte Thatsache der Ekstase ist, dass Ez. vermeint, an seinen wirklichen Aufenthaltsort zurückgebracht zu werden; die Ankunft daselbst ist der Moment, in welchem er wieder zum Bewusstsein kommt." — כשדימה] wie 16, 29. 23, 15; vgl. 25, 2. 5. Jes. 11, 14. — ויעל מעלי המראה] nicht: „und in die Höhe verschwand vor mir das Gesicht" (*Ew.*), sondern: *und es hob sich weg von mir d. G.* Das מראה ist notwendig mit der Ekstase verknüpft, und wie von dieser oder „der Hand Jahves" kann man von ihm sagen, dass es auf dem Propheten liegt (vgl. 3, 22). — v. 25. Vgl. 8, 1. Als Vorsteher der גולה werden die Aeltesten kurzweg so genannt.

Vierter Abschnitt.

Cap. 12—19.

Während diese Reihe mit c. 19 sichtbar abgeschlossen wird, giebt c. 12 sich nicht so deutlich als ihren Anfang zu erkennen, sondern scheint vielmehr mit c. 8—11 zusammenzuhängen. Auch ist hier der Anfang eines neuen Abschnitts äusserlich durch nichts markirt, was sonst (z. B. c. 20) doch der Fall zu sein pflegt. Gleichwohl rechtfertigt sich die Abtrennung dieser Ca-

l zu einer besonderen Gruppe dadurch, dass das kommende
gniss in ihnen von verschiedenen Gesichtspuncten aus ins
e gefasst, begründet und gewürdigt wird und sie in sofern
sosehr zu c. 4—7 wie zu c. 8—11 die Ergänzung bilden.
Kern dieser Ausführungen bildet die weit ausgesponnene
hichtsbetrachtung c. 16, nach der im Untergange des Rei-
nichts als eine lange Kette von Gottlosigkeit, in Sonderheit
endienst, ihren notwendigen Abschluss findet, woneben c. 15
profane Nationalgefühl verhöhnt wird. Das alte völlig ver-
te Israel muss gänzlich untergehn. Dabei wird aber mit
schiedenheit die Meinung abgewiesen, dass die gegenwärtige
eration die Sünden der früheren büssen müsse. Ihr Ge-
ck erklärt sich hinreichend auch aus ihrer eigenen Ver-
uldung, namentlich aus Zedekias Bundbrüchigkeit (c. 17) und
m Einzelnen wird genau nach seinem Thun und Lassen
golten (c. 18). Die schöne und warm empfundene Klage
r die Fürsten Israels, in die zuletzt diese Auseinandersetzung
läuft, steht dazu in einem gewissen Contrast (c. 19). Ganz
nlich sind übrigens die Weissagungen gegen Tyrus und
egypten gruppirt; vgl. zu c. 26—28. 29—32. — Ebenso
rksichtig ist der Zusammenhang von c. 12—14. Findet die
ision c. 8—11 bei den Exulanten keinen Glauben, so stellt
z. noch einmal dasselbe vorbildlich dar (12, 1—20). Passend
olgt darauf eine längere Ausführung über wahre und falsche
Prophetie und die rechte Art, die Erstere zu gebrauchen, als
die wichtigste Vorbedingung zur Besserung und Bekehrung des
Volkes (12, 21—14, 11), woran sich endlich mit Recht der
kleinere Abschnitt 14, 12—23 schliesst. — Es ist schliesslich
uch höchst wahrscheinlich, dass alle diese Stücke in einem
uge hinter einander geschrieben sind. Bei c. 12—14 ist das
nbestritten. In Bezug auf c. 15—19 behauptet *Ew.* ohne irgend
elchen Grund, dass c. 16. 18 später eingeschoben seien; deut-
ch ist vielmehr, dass die drei Capitel 15. 17. 19 niemals un-
ittelbar auf einander folgen konnten. In allen dreien wird
imlich Israel unter dem Symbol des Weinstocks in dreierlei
rschiedener Auffassung desselben dargestellt und zwar so, dass
e drei Stücke unmittelbar nach einander gereiht sich aufs
rgste stossen würden. Man hat dabei übrigens den Eindruck,
ss jenes Symbol erst über dem Schreiben für den Propheten
ese verschiedenen Bedeutungen gewonnen hat.

Soweit Ez. wirklich von seiner damaligen (6.—7. Jahr Ze-
kias) Thätigkeit berichtet, giebt er auch hier keineswegs genau
s wieder, was er früher geredet hatte. Ueberall blickt deut-
h durch, dass er nach Jerusalems Zerstörung schreibt; vgl.
B. 13, 6 ff. 19, 10 ff. Die praktische Paränese, auf die er
gelmässig hinauskommt, fusst meistens auf dieser vollendeten
atsache (12, 15. 16. 16, 52—63. 18, 30 ff.) und auch die
eissagungen c. 12. 17 sind ohne Zweifel von ihrer Erfüllung

aufs Stärkste beeinflusst. Das Stück c. 14, 12 ff. ist vor Jerusalems Zerstörung überhaupt nicht recht denkbar. — Ebenso wenig darf man aber läugnen, dass Ez.s Darstellung auch hier wirklich eine Grundlage in seiner früheren Wirksamkeit habe. Dass er in der That den Zedekia wegen seiner Aufstandspläne bedroht hat, leidet keinen Zweifel. Ebenso hat er damals gewiss falsche Propheten (c. 13) und den Götzendienst der Exulanten (c. 14) etwa so, wie er es darstellt, bekämpft und Worte wie 12, 22. 27. 18, 19. 25. 29 sind jedenfalls solche, wie man sie damals auch dem Ezechiel gegenüber führte; vgl. 12, 7. 9. 13, 11 ff. 14, 1 ff. 17, 12 und übrigens die Einleitung.

I, 1.

Des Volkes Wegführung und Zedekias Fluchtversuch vorbildlich dargestellt.

Cap. 12, 1—20.

Da die Ankündigung vom baldigen Untergang Jerusalems (11, 25) bei den Exulanten immer noch keinen Glauben findet, so stellt Ez. das Schicksal des Volkes und noch mehr des Königs vorbildlich dar. Das Volk wandert fort in die Verbannung und der König wird bei einem Versuche, sich durch die chaldäischen Linien zu schleichen, gefangen und geblendet nach Babel geführt. Beides (vgl. 4, 4 ff.) bringt Ez. in einer Handlung zum Ausdruck, die er ähnlich vorgenommen haben wird. Denn so sehr man auch geneigt sein möchte, dies Stück ebenso wie c. 4. 5 zu beurtheilen, so steht hier doch v. 7 und namentlich v. 8 f. dem im Wege. Anders steht es dagegen mit v. 17—20, wo lediglich 4, 9 ff. wiederklingt und jede Bemerkung über die Ausführung in der Wirklichkeit fehlt. — Jedenfalls hatte Ez. aber nicht nur das Geschick des Volkes, sondern auch das Zedekias so richtig vorausverkündet, dass er später mit gewissem Recht auch solche Einzelheiten für seine Vorhersagung in Anspruch nehmen konnte.

v. 1—7. Dem Unglauben der Verbannten soll Ez. mit stärkeren Mitteln begegnen. Tritt zum Worte das Bild, so ist eher zu hoffen, dass das taube und blinde (Jes. 6, 9 f. Jer. 5, 21 vgl. Dt. 29, 3) Volk zum Glauben kommt. Die Perff. v. 2 sind mit LXX. *Targ.* präsentisch zu verstehn; vgl. *Ew.* 320 c. — בית המרי] vgl. zu 44, 6. — v. 3. ראיתה] vgl. 4, 1. — *Mache dir Wandergeräthe*] vgl. Jer. 46, 19. Man denke vor Allem an das notwendigste Hausgeräth; vgl. v. 4. — *und wandere vor ihren Augen* (4, 12) *am Tage*] nach v. 4 f. soll er erst Nachts abziehn; der Ausdruck muss also die Vorbereitung dazu einschliessen. LXX weicht dieser scheinbaren Schwierigkeit durch Auslassung von וגלה aus. — Vgl. 2 Sam. 15, 19. — Zunächst hat Ez. hier den Abzug des Volkes nach Babel im Auge (vgl.

v. 11); zugleich will er aber den Fluchtversuch Zedekias (Jer. 39, 4. 52, 7. 2 Reg. 25, 4 ff.) darstellen und muss deshalb Nachts abziehn, wofür er sich durch die Vorbereitungen am Tage die Aufmerksamkeit seiner Leidensgefährten sichert. — יראו ist im nächsten Sinne (v. 2) zu verstehn und die Worte כי וגו sind nicht Object dazu, sondern klingen ebenso monoton nach wie 2, 5. 7. 3, 27. — v. 4 ff. Zu dem Zwecke stellt er bei Tage sein Hausgeräth reisemässig verpackt vor seine Thür, holt es am Abend ins Haus zurück und bricht durch die Wand, um so den Durchbruchsversuch Zedekias darzustellen. Dabei verhüllt er sein Gesicht, so dass er (ולא) den Boden nicht sehn kann. Dies Letztere soll sicher nicht das Schamgefühl der Unterlegenen ausdrücken (*Rabb. Ew. Bs.* nach 2 Sam. 15, 30. 19, 5), eher könnte man noch meinen, der flüchtige König wolle sich unkenntlich machen. Dagegen zeigt aber das sofort beigefügte ולא וגו, dass Ez. schon hier an die Blendung Zedekias denkt; vgl. v. 12. — *wie Verbannte ausziehn*] vgl. ähnlich 26, 10. — v. 5. *und schaffe durch dieselbe hinaus*] das Herausbringen des Gepäcks ist die Hauptsache; er selbst kommt schon leichter durch, daher das Hifil. — v. 6. בעלטה] *im Stockdunkeln* (nur noch Gen. 15, 17) geht die Flucht vor sich. — *denn zum Wahrzeichen mache ich dich*] vgl. zu 24, 24. — v. 7. Das von LXX ausgelassene ביד wie Jes. 28, 2 (*Ew.*). Die Angst der Bedrängten rechtfertigt den Zusatz. — v. 8—16. Die Deutung des Symbols erfolgt selbst für Ez. (vgl. zu 21, 5) erst auf die Frage der erstaunten Zuschauer (vgl. 24, 19) und zwar am nächsten Morgen. Diese Verumständung des Hergangs verbürgt wohl hinreichend, dass wir mehr als blosse schriftstellerische Fiction vor uns haben. — Die Worte v. 10 mit *Ew.* als Anrede zu fassen, verbietet schon das voranstehende אליהם; ebenso ist es aber unmöglich, dieselben als einen vollständigen Satz zu verstehn. Gegen die Uebersetzung „der Fürst ist (d. h. ihm gilt) dieser Ausspruch" (*Targ. Symm. Rabb. Hitz. Bs.*) genügt es, zu bemerken, dass das Vorhergehende nicht wohl המשא הזה genannt werden konnte, und Ez. das Wort überhaupt in dieser Bedeutung nicht gebraucht. Ebenso bedarf *Ew.s* Uebersetzung: „Kronenträger dieser Traglast" (die Ez. auf die Schulter genommen) keiner Widerlegung; vgl. § 290 d. Die Worte sind anakoluthisch zu fassen: *Der Fürst, diese Last in Jerusalem* und das im Deutschen nicht wiederzugebende Wortspiel (5, 14) aus Jer. 23, 33 vgl. Jes. 1, 14 zu verstehn. — Dass in dem Ausdruck נשיא (vgl. zu 7, 27) geradezu etwas Despectirliches liege, ist nicht wahrscheinlich; vgl. ausser 21, 30 noch 19, 1. 30, 13. 38, 2. 39, 18. Ez. sagt aber auch נגיד 28, 2 und auch מלך 27, 33. 28, 12. 17. 29, 2, dies auch wohl einmal vom Messias 37, 22. 24 (vgl. 17, 12, anders c. 40 ff.) und Nebukadnezar heisst immer so. Immerhin wird sich deshalb die Denkweise von c. 15 in נשיא ausdrücken; vgl. zu c. 40 ff. — Für בתוכם sollte man eher בתוכה erwarten (*JDMich.*),

da המה unmöglich auf אל־הם (*Hitz.*), sondern nur auf בל־בית י zurückweisen kann. Doch fand schon LXX diese Lesart vor. — v. 11. *Ich bin euer Wahrzeichen*] vgl. *Ew.* 255 c. Der Uebergang aus der 2. in die 3. Pers. erklärt sich daraus, dass das Zeichen als solches auch die Exulanten angeht, wenngleich es nur an den in Jerusalem Zurückgebliebenen erfüllt werden kann. — *also wird ihnen geschehn, in Verbannung, in Gefangenschaft werden sie wandern*] vgl. v. 3. — 30, 17. — 24, 22. 24. — v. 12. Mit der Punctation fühlt *Ew.* richtig, dass בעלטה notwendig zum Folgenden ויצא gehören muss: *„in finsterer Nacht — da wird er ausziehn“*. So verlangts der Versbau und die Parallele v. 6; vgl. § 344 b. Noch besser wird man aber wohl ויצא schreiben. — *durch die Wand wird man brechen, um da hinauszuschaffen*] d. h. durch die Stadtmauer brechen Zedekias Leute, denn an den Thoren halten die Chaldäer Wache. — Der König verhüllt nun allerdings sein Gesicht, um nicht erkannt zu werden (vgl. Hiob 24, 15), Ez. setzt aber wie schon v. 6 spielend den letzten Ausgang mit diesem kleinen Zuge in causalen Zusammenhang: *weil er mit Augen das Land nicht sehn wird.* Gewöhnlich: „auf dass er“ usw. Aber יען אשר führt sonst nie den Zweck, sondern immer die Ursache ein (*Ew.* 337 b) und überdies wäre ein solcher Zweck Zedekias schwerlich ausdrücklich hervorgehoben und höchst sonderbar. — Zu לעין ist nicht *Ew.* 217 d a, sondern Hiob 42, 5 zu vergl. Vielleicht wollen die Punctatoren durch Pathach anzeigen, dass sie an der Stelle Anstoss nahmen; vgl. aber zu 22, 7. Namentlich will הוא sich nicht in den Zusammenhang fügen, da „mit eignen Augen“ (*Ew.*) nicht recht am Platze wäre, abgesehn davon, dass das Recht dieser Uebersetzung sehr fraglich ist; vgl. *Ew.* 311 a. 314 a. Ueberhaupt aber ist der ganze Satz befremdend, weil derselbe Gedanke im nächsten Verse wiederkehrt und hier jedenfalls ungehörig ausgedrückt ist. Was „das Land“ sei, sagt erst v. 13 und die Worte haben eigentlich nur Sinn, wenn vorher von der Wegführung des Königs nach Babel die Rede gewesen ist. Nur dann weiss man, was es heisst, „er wird mit Augen das Land nicht sehen“. Die Stelle könnte sonach verderbt sein. Vielleicht blickt Ez. aber auf v. 11 zurück, dann wäre הוא zu betonen. — *Hitz.* will יראה als Nifal sprechen und הוא וגו streichen, womit nichts gebessert ist (s. o.). LXX räth: ὅπως μὴ ὁραθῇ ὀφθαλμῷ, καὶ αὐτὸς τὴν γῆν οὐκ ὄψεται. — Uebrigens steht אל für על; vgl. v. 4. — v. 13. *Doch breite ich mein Netz über ihn und in meinem Garne wird er gefangen*] 17, 20. 32, 3. Wie Jahve sonst (c. 4) selbst Jerusalem belagert, so erscheint er hier als der Jäger, der den Zedekia wie ein gehetztes Wild fängt. — Weshalb er gerade über Zedekia so heftig zürnt, zeigt c. 17, namentlich v. 20. — Jer. 39, 7. 52, 8. 11. 2 Kön. 25, 5 f. — v. 14—16. Mit dem König nimmt auch sein Volk ein klägliches Ende und das Alles geschieht nur,

damit der übrige kleine Rest endlich zur rechten Erkenntniss komme. — Ueber אגפים, das nur bei Ez. (17, 21. 38, 4. 6. 9. 22. 39, 4) vorkommt und sowohl mit dem Aram. גף *ala* (so schon *Jos. Kimchi*) wie mit dem Arab. جفّ *caterva, agmen* zusammengebracht werden kann, s. d. Wbb. — Vgl. zu 31, 18. — v. 15. Vgl. zu 6, 10. — Der Inf. ist durch das Verb. fin. in וזרִיתי fortgeführt wie 13, 8. 16, 31; vgl. auch 22, 3. — Vgl. 5, 2. 12. 20, 23. 22, 15. 29, 12. 36, 19. — v. 16 wiederholt schliesslich den Gedanken von v. 14 f., doch wird noch ein anderes Interesse, das Jahve bei der Erhaltung eines Restes hat, betont. Eigentlich müsste nämlich die ganze Bevölkerung untergehn (14, 12 ff.). Die Uebriggebliebenen sollen aber den Heiden alle ihre Gräuel erzählen, damit diese erfahren, weshalb es dem Volke Jahves so ergangen ist, und nicht an Jahves Macht irre werden (17, 24. 20, 9 vgl. Jer. 22, 8). Aehnlich wird dasselbe nachher auf die Gola Ez.s gewendet (14, 21 ff.). — 5, 3. Gen. 34, 30. Jes. 10, 19. — v. 17—20. Zweitens soll er die Angst darstellen, die durch den Kriegsschrecken über das Land gebracht wird. Vor Furcht und Schrecken soll Alles vergehn. Die Worte sind lediglich weitere Ausführung von 4, 10. 16 f.; vgl. auch 21, 11 f. — Die Imperff. v. 18 nach *Ew.* 136 e. — *Und sprich zum Volke des Landes*] d. h. den Unterthanen (22, 29) des Königs, von dem bisher vorzüglich die Rede war. — *So sagt der Herr Jahve von Jerusalems Bewohnern im Lande Israel*] אל = על. — Starr vor Furcht und Grauen soll die Bevölkerung untergehn und starr liegt dann das ganze Land da, wo einst so viel Leben und Treiben war: *damit veröde ihr Land, seiner Fülle ledig, ob der Ungerechtigkeit* usw.] למען kann nicht Partikel des Grundes (*Hitz.*), sondern nur des Zweckes sein. — Anstössig ist das Suffix in ארצה, das schwerlich auf Jerusalem zurückgehn kann. Man wird aber nicht mit *Ew.* אַדְמָתָם, sondern eher ארץ zu verbessern haben, wenngleich nichts darauf zu geben ist, dass LXX so übersetzt; vgl. 19, 7. 32, 15. — v. 20. Vgl. zu 6, 10 und oben zu v. 11. — Vgl. 36, 35.

I, 2.

Ueber Propheten und Prophetenwort.

Cap. 12, 21—14, 11.

Der eben getadelte Unglaube, mit dem das Volk der Weissagung Ez.s begegnet, ist keine vereinzelt dastehende Erscheinung, sondern die Propheten finden überhaupt keinen Glauben mehr; man verhöhnt sogar ihre Predigt (12, 21—28). Die Schuld daran tragen zunächst die vielen falschen Propheten, die durch lügnerische Weissagungen die Prophetie um ihren Credit brachten, und Jahve wird sie aufs Schwerste dafür strafen, da sie so zum guten Theil den Untergang Israels verschuldet haben

(c. 13). Dann aber kommt es vor Allem darauf an, dass die wahre Prophetie in rechter Weise benutzt wird. Nur wer in rechter Gesinnung dem Propheten gegenübertritt, wird bei ihm Rath und Trost finden; dagegen wird Jahve jeden Missbrauch des prophetischen Charismas furchtbar rächen (14, 1—11).

a) Wider die Verachtung der Prophetie.

Cap. 12, 21—28.

Die Nichterfüllung erlogener Orakel hat dem Volke den Glauben an alle Weissagung genommen. Jahve will deshalb den falschen Propheten jetzt das Handwerk legen und zwar dadurch, dass er die echten Weissagungen schneller als bisher in Erfüllung gehn lässt und so die wahren Propheten als solche legitimirt (Jer. 28). Auch der Spott, dass die Erfüllung der Weissagungen Ez.s so lange auf sich warten lasse, wird bald verstummen. Das Unheil, das er weissagt, kommt bald genug.

v. 21 f. Ein Sprüchwort (vgl. 18, 1. 8, 12) ist in Juda gäng und gebe, womit man dort der prophetischen Drohung (z. B. Jeremias) vom baldigen Untergang des Reiches begegnet: *Es ziehen sich hin die Tage*] d. h. nicht „die Tage der Strafe“ (*Bs.* vgl. 22, 4. Jes. 13, 22), sondern: die Zeit wird lang, sie geht hin. Von dem blossen Verziehn der Erfüllung ist erst v. 27 die Rede. — *und jedes Gesicht verkommt*] der Ausdruck erklärt sich daraus, dass die Weissagung geradezu als eine Kraft vorgestellt wird, die die kommenden Ereignisse herbeiführt. Falsche Weissagung erweist sich als nicht lebenskräftig, sie geht zu Grunde; vgl. Ps. 146, 4. Dt. 32, 28. 1 Sam. 3, 19 und zu 19, 5. — Vgl. Jes. 5, 19. Jer. 17, 15. 2 Petr. 3, 4. — Regelrecht wird יארכו durch ואבד aufgenommen; vgl. *Ew.* 342 b. — v. 23. *Es nahet die Zeit*] anders als v. 22 ist hier der Zeitpunct der Erfüllung gemeint. — *und* (mit ihr) *Alles was geweissagt ist*] eigentl. die Sache, der Inhalt jedes Gesichts. Ohne allen Grund nimmt *Ew.* an diesem Gebrauch von דבר־ Anstoss und liest וְעָבַר nach Jes. 28, 21. — v. 24 f. Die beiden Sätze sind nicht coordinirt, sondern der zweite begründet wiederum den ersten, sofern er aussagt, wie Jahve die Lügenpropheten, die den Unglauben des Volkes verschulden, zum Schweigen bringen wird. — *Denn nicht wird fürder irgend ein eitles Gesicht noch schmeichlerische Wahrsagung in Israel sein*] wohl wegen des parallelen חזון שוא haben die Punctatoren auch מקסם חלק als Stat. constr. aufgefasst (vgl. 13, 7) und ebenso auch *Targ.*: קסם כדבין. *Pesch.*: ܩܘܣܡܐ ܕܦܠܓܘܬܐ, obgleich der adjectivischen Auffassung von חלק nichts im Wege steht; vgl. auch *Kimchi* z. St. Die Uebersetzung „schmeichlerische Wahrsagung“ (*Hitz.* LXX: *μαντευόμενος τὰ πρὸς χάριν*) ist hier allein dem Zusammenhang angemessen; vgl. noch Jes. 30, 10. Prov. 26, 28. — v. 25. Statt den falschen Propheten

die wahren stellt Jahve sich selbst den Ersteren gegenüber: *Denn ich Jahve rede, was für ein Wort ich rede, und es geschieht*, d. h. mein gewisses (vgl. Ex. 3, 14) Wort zieht unausweichlich die Erfüllung nach sich und zwar fortan so schnell, dass die Lügenpropheten beschämt verstummen müssen. Die Accentuation geht irre. Man betrachte דבר nicht als von אדבר 1⁰ abhängig und vom Relativsatze attrahirt (*Hitz.*); vgl. vielmehr *Ew.* 334 a. Noch unrichtiger trennt *Bs.* אדבר 1⁰ vom Folgenden. — *Nicht solls fürder verziehn*] wie das also bisher wirklich der Fall gewesen ist. — תמשך] das Fem. für das Neutrum; vgl. *Ew.* 295 a. Die Erfüllung soll der Weissagung baldigst folgen und dieselben, die die Letztere hören, sollen bei Lebzeiten die Erstere sehen. Damit kommt Ez. schon auf eine andere Rede, die er von den Exulanten einst öfter hören musste. — v. 26—28. Auch was Ez. weissagt, geht nicht auf ferne Zeiten, wie man meint, sondern wird sich bald erfüllen. — *ist für* (geht auf) *lange Tage*] die Zwischenzeit für den dahinter liegenden Termin (Dan. 8, 26). — Bei der Verbindung des Fem. sing. תמשך mit dem nachfolgenden Plur. דברי wirkt vielleicht v. 25 nach und wenn man den Text nicht ändern will, ist möglicher Weise nach *Ew.* 317 a zu erklären. Aber Fälle wie 17, 9 sind doch anderer Art und besser wird man mit *Ew.* כל־דברי gegen die Accente zum Folgenden ziehn: *es soll fürder nicht verziehen; alle meine Worte — was für ein Wort ich rede — das soll geschehen!* Unnöthig will *Ew.* dabei כל־דברי als Sing. sprechen. — Anders als v. 25 ist ויעשה hier geradezu apodotisch (*Ew.* 344 b).

b) Wider die falschen Propheten und Prophetinnen.

Cap. 13.

Die falschen Propheten werden nicht nur verstummen müssen, wenn Ez.s wahre Weissagung sich erfüllt, vielmehr werden sie dann alle vertilgt werden. Er hat zunächst solche Propheten im Auge, die durch ihre Glücksverheissungen den Untergang Jerusalems beschleunigten (Jer. 28), hält dabei aber den Standpunct vor Jerusalems Zerstörung nicht ein (vgl. zu v. 6). Aber wie jene wirkten die Prophetinnen v. 17 ff. wohl auch im Exil; vgl. sonst Jer. 29, 15 ff. und überh. Jer. 23, 9—40.

v. 1—7. Die Schuld der Propheten. Durch erlogene Orakel wiegen sie das Volk in Sicherheit und beschleunigen damit den Sturz Jerusalems, — Füchsen vergleichbar, die in Ruinen ihre Löcher graben — statt wie wahre Propheten in die Bresche zu treten und wirkliche Vertheidiger ihres Volks seinem Gott gegenüber zu sein. — v. 2. *wider die Propheten Israels*] Gesinnungsgenossen Ez.s sind so wenig darunter, dass er sich allein ihrer Gesammtheit gegenüberstellen kann (vgl. 7, 26. 22, 30. Jer. 18, 18. 23, 9 ff.). — הנבאים] *die da weissagten* — das ist selbst-

verständlich, es fragt sich: wo und wie? Ez. kommt aber damit nicht sofort über und setzt neu an: *und sprich zu den Propheten ihres eigenen Herzens*] die verkünden, was sie wollen und denken und nicht was Gott; vgl. v. 17. Jer. 23, 16. Neh. 6, 8. — Vgl. *Ew.* 189 f. 289 b. — 6, 3. — v. 3. *Wehe über die ruchlosen Propheten*] נבל so schon 2 Sam. 3, 33. — *die ihrem Geiste und dem, was sie nicht gesehen, nachgingen*] nur was er gesehn hat, darf der Prophet verkünden. Falsch LXX. *Targ. Bs.*: „und nicht sehen". Ebenso unrichtig *Gesen.* Thes.: „ita ut nihil videant". ל führt אשר im 2. Gliede fort. Es steht nach der Copula als die kürzere Präposition vor dem 2. Nomen (v. 22. Jer. 17, 1), das hier durch einen Relativsatz repräsentirt wird. — *Ew.* 322 a. 333 b. — v. 4. *Wie Füchse in Trümmern waren Israel deine Propheten*] vgl. Neh. 3, 35. Thr. 5, 18. Cant. 2, 15. Man denke nicht sowohl daran, dass sie anstatt vor den Riss zu treten, sich in die Löcher zurückzogen und sich in denselben wohnlich einrichteten (*Hitz.*); vielmehr wurde das schon halb in Trümmern liegende Israel durch seine Propheten immer mehr unterwühlt. Die Bilder v. 4. 5 stehen nicht im nächsten Zusammenhang. — היו hinkt übrigens nach und fehlt in LXX. — v. 5. Die Verworfenheit der Propheten hat sich namentlich zur Zeit der Noth gezeigt: *nicht seid ihr vor die Risse getreten*] עלה, wofür an der Parallelstelle 22, 30. Ps. 106, 23 עמד, wie LXX. *Targ.* auch hier übersetzen, ist nicht ganz verständlich. Natürlich sind die Ausdrücke bildlich gemeint, wenngleich der Tag Jahves vor Allem ein wirklicher Schlachttag ist. Ist die Mauer durchbrochen, so treten die Tapfersten in die Bresche und versuchen wohl gar eine neue Mauer an Stelle der alten zu ziehn. So ist der wahre Prophet in der Noth stets zur Stelle, weist auf die sittlichen Schäden (Jes. 30, 13) hin, durch die sie verursacht ist, suchen dieselben nach Kräften zu heilen, die Strafe fürbittend aufzuhalten (Jer. 15, 1) und treten so gleichsam der andringenden göttlichen Rache (Jes. 63, 10) in den Weg; vgl. zu 22, 30. — *Stand haltend* (Am. 2, 15) *im Kampfe — am Tage Jahves*] vgl. *Ew.* 280 d. — Vgl. 7, 19. Jes. 2, 12 ff. Zeph. 1, 7. Jo. 1, 15. 2, 2 und dag. 30, 3. Am. 5, 18. Jes. 13, 6. — v. 6 f. Statt dessen verkündeten sie in erlogenen Orakeln eine glückliche Zukunft: *sie schauten Trug und lügnerische Wahrsagung, sie, die sagten*] vgl. 12, 24. 21, 34. 22, 28. — Zu האמרים vgl. Ps. 19, 11. Jes. 40, 26. Am. 8, 14. — Jer. 14, 14 f. 23, 31 f. — *und (die) dann warteten auf die Erfüllung des Worts*] Ez. traut ihnen also doch zu, dass sie selbst an ihre Weissagung glaubten und dem entsprechend versichert er ihnen v. 7 emphatisch, dass sie nichts als Lüge war. Grade dass sie selbst an ihre Orakel glaubten, gab ihnen so grosse Macht über die Gemüther (Jer. 28). *Hitz.* macht gegen die Accente ויחלו von שלחתים ohne לא abhängig (vgl. Lev. 19, 12. Jer. 20, 17): „so dass sie hoffen dürften" — ein überflüssiger und lahmer Zusatz. Eher könnte

man mit *Rosenm. Bs.* יחלו causativ im Sinne von „vertrösten" nehmen (vgl. Ps. 119, 49), wenn diese Bedeutung nur sicher wäre. *Kimchi* denkt ישראל als Subject des Verbums. — Zum Perf. vgl. v. 8 und zu 40, 35. Ez. redet von der Vergangenheit, gegenwärtig sind diese Propheten auch schon im Exil; vgl. v. 8 ff. Erst von v. 11 an nimmt Ez. seinen Standpunct wieder vor Jerusalems Untergang; vgl. 22, 30 f. Danach muss man aber annehmen, dass schon von vornherein auf den Untergang Jerusalems als etwas Vergangenes zurückgeblickt wird. — v. 7 ist ואמרים („und sie sagten") als Fortsetzung der emphatischen Apostrophe im 1. Versgliede unerträglich und *Ew.* streicht richtig die Copula: *indem ihr spracht* usw. — Vgl. 12, 24. 22, 28. Jer. 23, 31. — v. 8—17. Die Strafe besteht v. 8 f. darin, dass sie des Heiles der messianischen Zeit nicht theilhaftig werden. — והזידם] vgl. v. 6 und zu 12, 15. — *darum will ich an euch!*] אל für על (vgl. v. 20. 5, 8), ebenso v. 9. — *im Vereine meines Volkes sollen sie nicht sein*] richtig erklären *JHMich. Hitz.* mit *Syr. Symm.* סוד nach Jer. 6, 11. Dass die Lügenpropheten nicht die Rathsherren (*Ew.*) der neuen Gemeinde sein sollen, versteht sich. Die Drohung steigert sich durch drei Glieder: *und in das Buch des Hauses Israel sollen sie nicht eingeschrieben werden*] wenn nämlich das Bürgerbuch der neuen Theokratie angelegt wird, wird man sie nicht mit eintragen (vgl. Esr. 2, 62. Ps. 87, 6. Jes. 4, 3. Jer. 22, 30. Ex. 32, 32. Ps. 69, 29. Dan. 12, 1) und überhaupt werden sie nicht nach dem h. Lande kommen (11, 17 f. 20, 38). — עמי] vgl. v. 10. 19. 21. 23. 14, 8. 9. 25, 14. 36, 12. So sagt Ez. im ersten Theil nur sehr selten, wenn er von Einzelnen, besonders Gottlosen redet, im Gegensatz zu den Uebrigen. — v. 10—17. Das Staatsgebäude in Jerusalem ist längst dem Einsturz nahe und die Propheten, die von glücklicher Zukunft weissagen, bestreichen gleichsam mit Tünche das schlechte Gemäuer, das Jahve gleichwohl niederwerfen wird und die Propheten unter seinen Trümmern begraben. — v. 10. Vgl. Jer. 6, 14. 8, 11. — *Weil und alldieweil*] 36, 3. Lev. 26, 43. — Jes. 9, 15. Jer. 23, 13. 32. — Jer. 6, 14. 23, 17. Mi. 3, 5. — *und es baut eine Mauer und siehe, sie bestreichen sie mit Tünche*] חיץ (nur hier) wird v. 12 durch קיר erklärt und ebenso חזל v. 12 durch טיח (vgl. *Gesen.* Thes. s. v. *Targ.:* מתין דלא חבן. *Vulg.:* lutum absque paleis. *Hebr.:* πηλός). — Gewöhnlich deutet man die Mauer auf die Luftschlösser (*Bs.*), die das sorglose Volk baut und die die Propheten noch glänzender malen. Das Bild wäre gezwungen, in חיץ zuviel gelegt und ausserdem zeigt v. 14, dass חיץ eine sehr reale Grösse, nämlich im Grunde Jerusalem selbst ist. Die Tünche ist das Blendwerk (wie Mt. 23, 27. Act. 23, 3), womit sie den schlechten Bau der Mauer, die (sittlichen) Schäden des Staates verdecken, die doch notwendig seinen Sturz herbeiführen müssen. Die Tünche kann Regen, Hagel und Sturm nicht abhal-

ten. — v. 11. 12. *darum sage zu den mit Blendwerk Tünchenden, dass sie* (die Mauer) *fällt*] durch das Wortspiel zwischen תפל und ויפל darf man sich nicht verleiten lassen, Ersteres als Subject des Letzteren anzunehmen (*Hitz.*). Zur Construction vgl. 2 Reg. 7, 13. 4, 41. Wahrscheinlich ist das Wort aber als falsche Wiederholung zu streichen. — *kommt* (*Ew.* 357 b) *ein fortschwemmender Regen und ich lasse* (Hiob 6, 8) *Hagelsteine fallen und einen Sturmwind losbrechen*]. obwohl die Rede hier lebhafter wird, so ist doch die unvermittelte Apostrophirung des Hagels unerträglich. LXX denkt an יְאַתְּנָה und so ist in der That zu sprechen (*Wellh.*); vgl. sonst 34, 17. — In אלנבש scheint der arab. Artikel zu stecken; vgl. Hiob 28, 18. LXX übersetzt 38, 22 und *Symm.* hier: λίθοι χαλάζης; vgl. *Ges.* Thes. s. v. und *ERödiger* im Nachtrag. — Als Object zu תְּבַקַּע dürfte natürlich nicht die Mauer, sondern höchstens der Behälter des Windes gedacht werden, man könnte deshalb mit *Hitz.* das Nifal sprechen (vgl. Jes. 35, 6: 58, 8). So auch LXX. *Syr.*, die es aber zum Folgenden ziehn. Vgl. *ASchultens* in den Opp. min. z. St. Noch besser würde man aber אבקע schreiben (v. 13). — Vgl. Mt. 7, 24—27. — *und siehe, fällt dann die Mauer, wird man euch nicht sagen: wo ist die Tünche, mit der ihr tünchtet*] anders Jer. 17, 15. — Vgl. *Ew.* 357 b, aber auch 18, 18, — Zunächst erörtert Ez. nur eine mögliche Eventualität, v. 13 ff. wird dieselbe kategorisch angekündigt und zwar als Rache des zornigen Gottes, die ihnen nicht nur Beschämung, sondern vielmehr den Untergang bringen wird. Für sie ist namentlich der Hagel da (vgl. לכלה v. 13 mit וכליתם v. 14), während die Mauer durch Regen und Wind umgeworfen wird; vgl. Jes. 25, 4 (?). — *So will ich losbrechen lassen*] zur Constr. vgl. 16, 59. — בחמה] vgl. 8, 18. 19, 12. 23, 25. 25, 6. — *und werfe sie zu Boden, dass ihr Grund wird entblösst, dass es falle*] damit tritt an Stelle des Bildes das darunter gemeinte Jerusalem (*Ew.* 318 a). — Vgl. Jes. 26, 5. Mi. 1, 6. Ps. 137, 7. — Vgl. 25, 7. — v. 15 scheint es besser mit *Targ. Syr. Ew.* וְאָמַר zu sprechen; vgl. 20, 29. Jes. 25, 9. *Ew.* 294 b. — *dass es von euch heisst: dahin ist die Mauer* usw.] mit den Punct. denkt freilich auch LXX an die 1. Pers., weil die gerade vorhergeht. — v. 16 fassen *Ew. Bs.* fälschlich als Apposition zu הטחים אתו v. 15. Vielmehr liegt ein Ausruf vor, der das Vorhergehende noch einmal zusammenfasst und gegen das Folgende abschliesst: *Ihr Propheten Israels, die ihr über Jerusalem weissagt und für es ein Friedensgesicht schaut, wo doch kein Friede ist, spricht Herr Jahve!*

v. 17—23. Wie die Propheten im Grossen mit dem ganzen Volk, so treiben es die Prophetinnen im Kleinen mit den Einzelnen: durch Zauberei bestricken sie die Seelen, bringen ins Verderben, die eigentlich leben sollten, und wollen am Leben erhalten, die nach Jahves Willen sterben sollten. Ihrem Unwesen [illegible] ein Ende gemacht und ihnen ihre Opfer entrissen wer- [illegible] — v. 17—19. Ihre Verschuldung. Obwohl im Namen

Jahves, weissagen auch sie, was ihnen beliebt, für Lohn und unter Anwendung heidnischer Zaubermittel. — v. 17. Vgl. 4, 1. — 6, 2. 4, 7. — Der Ausdruck weist wohl darauf hin, dass es solche Weiber auch unter den Exulanten gab. Deutlich ist aber auch, dass er nicht öffentlich und direct gegen sie redet, sondern sie sich nur künstlich und als Schriftsteller vergegenwärtigt. — v. 18. *Wehe den Weibern, die für alle Armgelenke Binden nähen und die Schleier machen für den Kopf der Grossen wie der Kleinen, um Seelen zu fangen*] aus v. 20 vgl. v. 21 geht klar hervor, dass wenigstens die כסתות (*Ew.* 186 e) von den Prophetinnen selbst getragen wurden und damit fällt die gewöhnliche Erklärung, wonach es sich um Ruhepolster für das Gewissen ihrer Kunden handeln sollte. Es ist vielmehr von Zaubermitteln die Rede, an die schon die Alten dachten. כסת wird von *Ew.* nicht mit כסה, sondern passend mit dem Syr. ܟܣܬܐ (Höcker) zusammengebracht (LXX: *προσκεφάλαια. Symm.: ὑποστρώματα. ὑπαγκώνια. Hebr.: φυλακτήρια. Vulg.:* pulvilli. *Targ.:* רקיעי חשוך. *Syr.:* ܟܣܝܬܐ. *Ephr. Syr.:* ܟܣܟܬܐ). Kissen heisst das Wort auch im Talmud. — על כל-אצילי ידי] man könnte mit *Hitz.* denken: nicht nur an beiden Händen, sondern, indem יד ähnlich wie זרוע den Unterarm einschlösse (vgl. v. 20. Jer. 38, 12), auch an den Ellenbogen (s. dag. u.). ידי ist wohl nur Schreibfehler für יַד oder ידים (anders *Ew.* 177 a). — Die מטפחות sind eine Kopfbedeckung, deren Grösse sich nach der Körperlänge (קומה) der Einzelnen richtet, also jedenfalls eine Art bis auf den Boden reichender Schleier, die Jes. 3, 22 mit מטפחת gemeint zu sein scheint. Jedenfalls lässt sich eine solche Bedeutung aus der W. טפח herleiten (LXX: *ἐπιβόλαια. Arab.:* عِمَامٌ. *Syr.:* ܟܣܝܬܐ. *Kimchi:* צעיפים. *Targ.:* מחכומרין. *Symm.: ὑπαυχένια. Vulg.:* cervicalia). Man könnte meinen, dass dieser Schleier den um Rath Fragenden umgehängt wurde und zwar Jedem ein passender, da es selbstverständlich scheint, dass jede Prophetin ein ihr passendes Kleid hat. Auch ist der Wechsel des Ausdrucks zwischen v. 20. 21 bemerkenswerth. Beides ist gleichwohl nicht beweisend und die Analogie legt es immerhin nahe, auch die מטפחות an den Prophetinnen zu suchen (vgl. Num. 24, 3 f. und betr. der Augurn Liv. 1, 18). Dann bedeutet כל hier und im 1. Versgl. nichts Anderes, als dass ihnen das prophetische Charisma fehlt und sie nur die Binden und Schleier haben, die man ja freilich für jedes Handgelenk und jede Statur machen kann. — *Hitz.* will in Schleier und Binde die Vorgänger von טלית und תפלין sehn; das Judenthum hat bekanntlich manche abgöttischen Gebräuche durch Umdeutung unschädlich gemacht; vgl. Mt. 23, 5. — לצוד נפשות] in welchem Sinn, zeigt der Gegensatz des תחיינה im 2. Versglied: *Wollt ihr Seelen erjagen von meinem Volke und andere euch am Leben erhalten*]

d. h. um von diesen Nutzen zu haben oder auch nur: auf euern Kopf. Fälschlich nehmen *Hitz. Bs.* ה in הנפשות für den Artikel, es ist das der erstaunten Frage wie 1 Reg. 21, 19. — Die Weiber wollen und thun auf alle Fälle das Gegentheil von dem, was Jahve will: die Gerechten wollen sie tödten und die Gottlosen am Leben erhalten, wie v. 19 ausdrücklich gesagt wird; vgl. *Ew.* 360 c. Zu Tode bringen sie die Ersteren, indem sie durch lügnerische Drohung ihr Herz betrüben (v. 22; vgl. aber auch 22, 25) und die Gottlosen wünschen sie wenigstens am Leben zu erhalten und nützen ihnen jedenfalls, wenn Ez. auch vielleicht nicht an eine reale Kraft der lügnerischen Weissagung glaubt; vgl. noch v. 22. Abgeschmackt übersetzen *Hitz. Bs.* nach rabb. Vorgang: „den Seelen meines Volkes stellt ihr nach und euere erhaltet ihr am Leben" näml. durch den Wahrsagerlohn. — v. 19. *dass ihr mich bei meinem Volke entheiligt* (20, 39) *für ein Paar Handvoll Gerste und einige Bissen Brot*] sie reden in Jahves Namen und was sie da lügen, schändet die Ehre ihres Gottes und das thun sie für ein armselig Stück Brot. In alter Zeit war freilich der Wahrsagerlohn allgemein üblich (1 Sam. 9, 8. 1 Reg. 14, 3. 2 Reg. 4, 42 vgl. Mi. 3, 5). — *und Seelen zu erhalten, welche* (nach meinem Willen) *nicht leben sollten*] das sind natürlich nicht die der Prophetinnen selbst (so *Hitz. Bs.* nach Dt. 18, 20), sondern die der Gottlosen. — *dadurch, dass ihr meinem Volke vorlügt, denen, die auf Lügen hören*] eine Construction von כִּזֵּב mit dem Acc., die man mit *Kimchi* hier annehmen möchte, ist unmöglich. — Zum männlichen Suffix vgl. 23, 39. *Böttch.* 877. — Zu תמותנה vgl. *Ew.* 196 c. — v. 20—23. Die Strafe. Ihre Prophetentracht wird ihnen abgerissen und zerrissen; die Seelen werden vor ihren Nachstellungen gesichert. Wann und wie, etwa bei der Eroberung Jerusalems (vgl. Jes. 3, 18 ff.), wird nicht gesagt; jedenfalls meint Ez. aber, dass die Erfüllung der wahren Weissagung der falschen ein Ende machen werde; vgl. auch 20, 38 ff. Natürlich sind also die betr. Ausdrücke nur bildlich zu verstehn. — v. 20 f. *Ich komme an eure Binden*] vgl. v. 8. 5, 8 und *Ew.* 28 b. — *womit ihr die Seelen fangt*] mit שם ist absolut kein vernünftiger Sinn zu verbinden und deshalb mit *Hitz.* בָּהֶם oder בָּם zu schreiben, wie *Targ. Syr.* übersetzen. — Zu אתנה vgl. v. 11. 34, 17. *Ew.* 184 c. — Schwierig ist ferner das von LXX. *Syr.* hier übergangene und am Ende des Verses wiederkehrende לפרחות. *Targ.* räth: לאבדותא. LXX: *εἰς διασκορπισμόν*. Die Uebrigen denken an die aram. Bedeutung „fliegen", die in der That einen passenden Sinn bietet. So *Symm.: εἰς τὸ πέτεσθαι*; *Theod.: εἰς ἔκλυσιν*; *Syr.:* ܘܐܦܪܚ ܐܢܝܢ. Freilich ist dies Verständniss (vgl. Ex. 21, 26), dem auch *Hitz.* folgt, falsch. Dass Seelen fliegen, ist eine im A. T. etwas befremdende Vorstellung, der 2. Relativsatz wäre ohne לפרחות sinnlos

und übrigens dann לפרחות 1⁰, das ebenso wie 2⁰ gedeutet werden muss, mit *Hitz.* zu streichen. Falsch übersetzt auch *Bs.* nach *Kimchi:* „dass sie heranflattern". Richtig dagegen *Ew. Gesen.* (im Thes. s. v.): für d. h. *als wären es Vögel*] so grausam und achtlos fahrt ihr mit den mir gehörigen Seelen. פרחות scheint nicht Part. fem., sondern wie das Aram. ܦܪܚܬܐ geradezu Nomen zu sein. Für diesen Gebrauch von ל vgl. Hiob 39, 16 und zu 21, 33. — *und ich reisse sie* (die Binden) *von euern Armen und lasse frei die Seelen, deren Seelen ihr, als wären es Vögel, jagt.* Der nur hier sich findende Plural נפשים ist an sich verdächtig und wird es noch mehr durch das bei artikellosem Nomen in der Regel unstatthafte את. Lies mit *Hitz.* nach LXX נַפְשָׁתָם und vgl. 7, 13. 43, 3 (anders *Ew.* 177 c. 277 d; vgl. zu Jer. 48, 6). Der scheinbare Pleonasmus erklärt sich daraus, dass das Wort an erster Stelle in einem etwas anderen, auch uns geläufigen Sinne gebraucht ist. — Zu כסתותיכנה vgl. die ähnlichen Beispiele zu 1, 11. — *dass sie nicht fürder in eurer Hand zur Beute seien*] als Subject sind natürlich die Seelen und nicht die Schleier (*Ew.*) zu denken. — v. 22. 23. Nochmalige Gegenüberstellung von Schuld und Strafe. Das Unheil, das sie anrichten, ist so gross, dass Jahve ihr Treiben nicht länger dulden kann. — *Weil man das Herz des Gerechten fälschlich betrübt, und ich ihn doch nicht betrübte, und des Gottlosen Hände stärkt, dass er von seinem bösen Wege nicht umkehre, um (so) sein Leben zu erhalten*] להחיתו ist von שוב ohne בלתי abhängig. Als Subject ist Jahve zu denken oder auch die Prophetinnen. In Bezug auf die Gottlosen wird hier von einem Erfolge ihres Treibens geredet, von dem man nach dem Obigen kaum zu hören erwartet. — Statt הכאות erwartet man eher הַכְאִיב (vgl. 28, 24) und LXX. *Targ.* haben in der That beide Male dasselbe Verbum. — Zu שקר vgl. Ps. 35, 19. 38, 20. 69, 5. — ולחזק] der Ausdruck bedeutet s. v. a. Jem. Muth machen (Gegenth. רפה ידי פ׳ Jer. 38, 4). — Vgl. 3, 18. 18, 23.

c) Wie die wahre Prophetie zu gebrauchen sei.

Cap. 14, 1—11.

Ebenso streng wie gegen seine Verführer muss Jahve endlich gegen das Volk selbst einschreiten. Man wähnt bei den wahren Propheten Rath und Trost finden zu können, während man im Grunde des Herzens noch dem alten bösen Wesen, dem Höhendienst und seinen Götzen (vgl. zu c. 20) nachhängt, das man nur äusserlich vor den Augen des Propheten meidet. Solche Verhöhnung seiner Majestät will Jahve aufs Schwerste strafen und die Sünde des Volkes so in seiner Wurzel in der bösen Herzensgesinnung ausrotten. Dann allein kann sein Verhältniss zu Israel Bestand haben. — Der Ausspruch wird durch

die Erzählung seines Anlasses eingeleitet, ohne den er nicht recht verständlich wäre und der nicht nur geschichtlich, sondern ähnlich gewiss öfter vorgekommen sein wird; vgl. 20, 1—3. 8, 1.

v. 1—3. Zu Ez. kamen einige Aelteste, um von ihm ein Gotteswort (in welcher Angelegenheit, wird nicht gesagt) zu erfragen, worauf der Prophet die Auskunft erhielt, dass Jahve sich von Leuten wie diesen überhaupt nicht befragen lasse. — v. 1. Vgl. 20, 1. 33, 31. 8, 1. — ויבוא] vgl. zu 36, 20. — מזקני ישראל] vgl. 8, 1. Der Ausdruck erklärt sich aus dem Gegensatz gegen die Babylonier. — v. 3. *Diese Männer haben sich ihre Dreckgötzen* (6, 2 ff.) *zu Herzen genommen*] d. h. hängen ihnen mit ihren Gedanken nach; vgl. 11, 5. 38, 11. Act. 7, 23. 1 Cor. 2, 9. — *und den Anstoss ihrer Sünde* (7, 19) *sich vor Augen gestellt*] haben ihren Sinn darauf gerichtet. Beide Ausdrücke sind bildlich gemeint; vgl. v. 5 und das Gegenth. 23, 35. — *soll ich ihnen wirklich Rede stehn?*] האדרש soll nach *Kimchi* beabsichtigt sein, um das Zusammentreffen zweier ה zu vermeiden. Besser wird man die Form als Schreibfehler für הנדרש betrachten (so *Olsh.*). — Vgl. *Ew.* 312 a. — Für diesen Gebrauch von נדרש vgl. Jes. 65, 1. Ez. 36, 37. 20, 3. — v. 4. 5. Solchen darf der Prophet keine Auskunft ertheilen, aber Jahve selbst wird sie auf unerwünschte Art geben. — דבר־אותם] vgl. 20, 3. — *Jeder vom Hause Israel*] der Bescheid erfolgt in Form einer allgemeinen Regel, nach der man sich in Zukunft richten mag und unter die namentlich dieser Fall gehört, wie die wörtliche Wiederholung aus v. 3 andeutet; vgl. zu v. 7. — *und zum Propheten kommt* —] soweit reicht der Nom. absol., der durch לו aufgenommen wird: *ich Jahve selbst lasse mich ihm zur Antwort herbei — für seine vielen Götzen*] vgl. Ps. 5, 11. Für בה schreibt das Keri בא vor, wie auch *Targ.* übersetzt, aber durch den so entstehenden Satz wird der notwendige Anschluss von v. 5 unmöglich (*Raschi:* בא לו אני בא לו ...). Auch mit dem Kethîb verhält sichs schwerlich richtig. Man spricht בה oder בָּהּ und übersetzt „darin“ oder „dafür“ (in welch letzterem Fall die Ausleger (schon *Syr.*) eine Vorausnahme des folgenden Nomens durch das Suff. nach aram. Art statuiren; vgl. 10, 3), aber eine solche dunkle Kürze des Ausdrucks wäre gerade hier übel am Platze, abgesehn von der Frage, ob man wirklich so sagte. Es ist ohne Zweifel mit *Hitz.* בי nach v. 7 zu schreiben. — נעניתי (*Ew.* 123 b) scheint dem vorhergehenden נדרש zu Liebe improvisirt: ich lasse mich ihm zu antworten herbei — nicht durch den Propheten, vielmehr durch mich, durch mein thatsächliches Einschreiten, das selbstverständlich die Rache ist — für seine vielen Götzen. Das Nähere folgt v. 8. Sonderbar übersetzt *Ew.:* „ich bin ihm in mir verantwortlich geworden“, welche Bedeutung für נענה unerweislich und für Nifal kaum möglich ist (doch vgl. Dichter d. A. B. II 128 und zu Jo. 1, 18). Unrichtig

Rosenm. Bs.: „je nach der Menge seiner Götzen". — v. 5. *damit ich die von Israels Hause an ihrem Herzen fasse*] das gewöhnliche Verständniss der Worte, wonach Jahve durch solch ein Exempel die Uebrigen beschämen und bessern wollte (*Targ. Rabb. Ew. Bs.*), verstösst gegen den Sprachgebrauch. Jahve kann nur sagen wollen, dass er fortan der Sünde in Israel schärfer zu Leibe gehn und nicht nur die offenbaren, sondern ebenso die heimlichen Götzendiener strafen will (vgl. 21, 28. Num. 5, 13 und 1 Sam. 16, 7). — *die von mir abgewichen sind mit all ihren Götzen*] כלם ist nicht zu אשר (vgl. 6, 11), sondern zu גלוליהם nähere Bestimmung; vgl. v. 4. — נזרו will *Ew.* wegen v. 7 נָזוּ sprechen, auch haben *Targ.* LXX beide Male dasselbe Verbum und vielleicht will die Punctat. zwei verschiedenen Möglichkeiten gerecht werden; sonst vgl. Jes. 1, 4. — v. 6—8. Darum möge ein Jeder sich vorsehen und sich aufrichtig bekehren, welche Mahnung durch nähere Darlegung der Drohung begründet wird. — v. 6. *Darum sprich zum Hause Israel*] über ihren nächsten Anlass hinaus richtet die Rede sich an das ganze Volk: *Kehret um und ab von euern Götzen, von all euern Gräueln kehrt eure Angesichter ab*] die sie im Gebet zu ihnen wenden. Auf völlige Bekehrung kommt es an. Das zu השיבו gehörige Object wird im 2. Gliede nachgeholt; 18, 30. 32 steht das Verbum allein. — v. 7. *Denn Jedermann von Israels Hause und von den Fremdlingen, die in Israel weilen*] vgl. Lev. 17, 8. 10. 13. 20, 2 usw. Es ist klar, dass diese Formel namentlich in ihrem zweiten Theile, wo sie überhaupt in diesem Fall nicht passt, nicht von Ez. selbst geprägt, sondern älter ist. Freilich braucht er sie deshalb noch nicht aus Lev. 17 ff. entlehnt zu haben. Dass er aber in solcher Formel redet, ist höchst charakteristisch. — *und von meinem Wege abweicht*] vgl. 1 Sam. 7, 2. Num. 14, 24. — וינזר] setzt formell nur den zu הגר gehörigen Relativsatz fort, obwohl es sachlich ebenso zu איש gehört. — Vgl. *Ew.* 343 c. In ובא kehrt das Perf. nach v. 4 wieder. — לו בי לדרש] *damit er* (der Prophet) *für ihn mich befrage — ich Jahve lasse selbst* (durch mich) *mich für ihn zur Antwort herbei.* Der scharfe Gegensatz des zweimal wiederholten לו בי, die beide beide Male auf dasselbe Explicitum gehn müssen, lässt sich im Deutschen nicht völlig wiedergeben. — v. 8. Vgl. 15, 7. Lev. 17, 10. 20, 3. 5. 6. — *ich setze ihn zum Zeichen und zu Sprüchwörtern*] die Punctation von והשמותיהו („ich erfülle ihn mit Entsetzen") lässt sich mit Dt. 28, 37 nicht vertheidigen, sie ist mit dem Folgenden unvereinbar und *Hitz.* will deshalb לאות ולמשלים streichen, weil angeblich LXX die Worte nicht gelesen. Das Hifil von שׁים finden hier schon *Targ. Syr. Vulg. Kimchi*; vgl. dazu 21, 21. Ps. 44, 15. — Die furchtbarste Strenge muss Jahve solcher Frechheit gegenüber gebrauchen, damit man endlich zur Erkenntniss seines wahren Wesens komme; vgl. zu 6, 10. — v. 9—11. Es ist zuletzt freilich

denkbar, dass ein Prophet schwach genug wäre, einem solchen Götzendiener dennoch Auskunft zu ertheilen. Aber man meine nur nicht, dass Jahves Absichten auf diese Art irgendwie durchkreuzt werden könnten! Im Gegentheil: den Götzendiener trifft seine Strafe auf alle Fälle und ein solcher Prophet redet, wenn auch gegen Gottes Gebot, so doch nicht gegen Gottes Willen, sondern vielmehr von ihm verleitet, damit er das Mass seiner Sünde voll mache und der längst verdienten Strafe verfalle. — v. 9. *Der Prophet aber, wenn er sich verleiten lässt und ein Wort redet, so habe ich Jahve* usw.] man könnte meinen, dass ein Prophet, der redet, wo er nicht soll, überhaupt nicht echtes Gotteswort, sondern nur Selbsterdachtes verkünden könnte, dieser Fall also eigentlich unter c. 13, 1 ff. gehörte. Gleichwohl hat Ez. hier den echten Propheten im Auge und will der Besorgniss begegnen, dass das Gotteswort trotzdem von den Propheten auch an Unwürdige verschwendet werden könnte. Zu dem Gedanken, dass Gott die Entwicklung der Sünde zu ihrer Vollendung beschleunigt, damit sie dem Gerichte verfallen kann, vgl. 3, 20. Ex. 7 ff. Jes. 6. Ps. 73, 18. Natürlich wird auch hier vorausgesetzt, dass der betr. Prophet längst für das Gericht reif ist und es dazu nur noch einer besonderen Manifestation seiner Gottlosigkeit bedarf. — Vgl. 1 Reg. 22, 20, anders sind Hos. 2, 16. Jer. 20, 7. Dt. 13, 2 ff. — 6, 14. 25, 7. 35, 3. Jes. 31, 3. — v. 10. Beide, der Prophet und der ihn fragt, machen sich grober Missachtung des göttlichen Wortes schuldig und Jahve will die Schuld des Einen nicht geringer anschlagen wie die des Andern: *dass sie beide ihre Schuld tragen* (4, 5. 44, 12), *wie die Schuld des Fragenden so die des Propheten sei.* — v. 11. Vgl. 5, 11. 37, 23. — 11, 20.

I, 3.
Eine Ausnahme von der Regel.

Cap. 14, 12—23.

Ez. vertritt den Vergeltungsglauben in seiner schroffsten Gestalt, nach ihm steht das Schicksal des einzelnen Individuums in genauem Verhältniss zu seinem religiös-sittlichen Verhalten; vgl. zu c. 18. Wenn Jahve deshalb sein Vertilgungsgericht einmal über ein Land ergehn lässt, so bleiben nur die Frommen erhalten, kein Sünder kommt davon, und wenn es auch Sohn oder Tochter Noahs oder Hiobs wäre. So schwört Jahve bei seinem Leben und Ez. tritt damit in diametralen Gegensatz zu Gen. 18, 28 ff. vgl. Prov. 11, 11. Die doctrinäre Fassung von Am. 9, 10 scheut vor keiner Schroffheit zurück. Bei Jerusalems Untergang soll gleichwohl eine Ausnahme gemacht werden: es sollen allerlei Gottlose übrig bleiben und nach Babel zu den Exulanten kommen, damit diese ihre Gottlosigkeit sehn

und die Gerechtigkeit des an Jerusalem vollzogenen Gerichts erkennen.

v. 13. 14. *Gesetzt dass ein Land an mir sündigt, indem es Verrath begeht*] d. h. sich mit Bewusstsein gegen mich auflehnt; vgl. 15, 8. Lev. 26, 40. Dass auch die Heiden gegen Jahve sündigen können, ist aus dem Jehovisten und Am. 1 bekannt (vgl. auch 16, 48); an welcherlei Sünde Ez. hier gedacht habe, darf man aber nicht fragen, da er im Grunde doch nur auf Israel zielt. Daher v. 15 לוּ statt אם steht. Man beachte übrigens, dass der Vordersatz noch v. 14ª einschliesst. Ez. bricht seiner schroffen Theorie nur dadurch die Spitze ab, dass er den Zeitpunct des richterlichen Einschreitens Gottes als unberechenbar betrachtet. — Zu משה-לחם vgl. 4, 16. — Am. 8, 11. — Vgl. 25, 13. 29, 8. — *und diese drei Männer darin sind*] drei Männer der grauen Vorzeit, die mitten unter allgemeinem Abfall standhaft am Glauben festhielten und deshalb auch aufs Wunderbarste aus grosser Noth gerettet wurden. Unter Daniel (über die Aussprache *Ew.* 46 d), den Ez. hier und v. 20 zwischen Noah und Hiob stellt, kann natürlich kein jüngerer Zeitgenosse des Propheten gemeint sein, sondern (wenngleich die Ordnung nicht chronologisch (*Hitz.*) zu sein braucht, da die Volkssage sich um Chronologie wenig kümmert) nur ein Mann der Vorzeit; vgl. zu 28, 3. Ebenso wenig beweist die Nennung Hiobs, dass das Buch Hiob damals vorhanden war. Die Hiobssage ist älter als das Buch und dass das Letztere jünger ist als Ez., möchte allein die wenig entwickelte Vergeltungstheorie des Propheten hinreichend beweisen. — Eine ähnliche Trias, vielleicht mit dieser identisch, hat der Koran: Nuḥ, Hud und Ṣâliḥ (vgl. *Abr. Geiger*, was hat Muhammed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 106 f. 116). — *so sollen die durch ihre Gerechtigkeit ihre Seele retten*] sich selbst und keinen Anderen, ist die Meinung (vgl. v. 20ᵇ), wie im Folgenden ausdrücklich gesagt wird; vgl. Jer. 15, 1. Das Piel ינצלו im Sinne von „retten" nur hier (vgl. v. 14. 18. 20 das Hifil), hat aber gar keine Schwierigkeit, so dass man wie *Hitz.* (angeblich nach LXX) und *Ew.* das Nifal (Am. 3, 12) sprechen und נשם streichen müsste. Letzteres ist für den Sinn unentbehrlich, wäre aber bei der Nifalaussprache trotz *Ew.* 279 b unhaltbar (gegen *Ew.*). — v. 15—20. Derselbe Satz wird eindringlich viermal auf der Reihe wiederholt, wozu die vier Plagen von 5, 17 den Rahmen geben müssen. „Fortschreitend steigert sich dabei die Rede durch Betheuerung, Gegensatz, betontes *allein* und nachdrückliche Wiederholung." — v. 15 f. *Wenn ich böse Thiere über das Land kommen liesse*] über לוּ s. zu v. 13. — *und die es entvölkerten, dass es zur Wüste würde, ohne jeden Wanderer — vor den Thieren*] vgl. 33, 28. 29, 11. Jer. 51, 43. Zeph. 3, 6. In משלחה fehlt Mappik wie z. B. Am. 1, 11 nach *Ew.* 21 e. *Böttch.* 418. LXX spricht die 1. Pers., wogegen 5, 17 zu vgl. — *diese drei Männer*

darin] die Worte setzen den Conditionalsatz fort (3, 20) oder sie sind absolut vorausgestellt, wogegen v. 18. 20 die v. 17. 19 zu ergänzende Conditionalpartikel nachwirkt. In LXX. *Syr.* und einigen Hss. wird freilich auch hier ein ו ergänzt; vgl. sonst *Ew.* 357 a b. — *so wahr ich lebe, spricht der Herr Jahve, sie würden weder Söhne noch Töchter retten*] man darf dabei wohl an Hiobs Kinder denken; vgl. zu v. 22. — v. 17. Vgl. 29, 8. — *Oder wenn ich das Schwert über dasselbe* (gedachte) *Land brächte und spräche: das Schwert soll fahren durch das Land*] man ergänze aus v. 15 ein לו (Jes. 27, 5). — Lev. 26, 6. — v. 19 f. *und meinen Zorn auf es gösse mit Blut*] vgl. zu 5, 17. *Bs.*: „mit Blutbeulen". — Lev. 26, 25. — Volltönig werden zum Schluss die Drei nochmals mit Namen aufgezählt, statt בנים und בניה sagt er sich selbst überbietend בן und בת und greift übrigens auf v. 14 zurück.

v. 21—23. Mit Jerusalem will Jahve aber nicht nach dieser Regel verfahren, obwohl er nicht eins der obengenannten Gerichte, sondern alle vier zusammen über die Stadt ergehn lässt. Viele werden mit dem Leben davon- und nach Babel kommen, um durch ihre Gottlosigkeit die Exulanten zu — trösten, indem sie dadurch beweisen, wie notwendig der Untergang Jerusalems war. Dieser Trost hat aber einen bitteren Beigeschmack und man muss annehmen, dass es auf ihn eigentlich nicht abgesehn ist, dass vielmehr die gottlose פלטה dem Propheten Verlegenheiten machte und es sich um die Frage handelte, weshalb sie übrig geblieben sei. Gegen die starre Vergeltungstheorie Ez.s war sie ein thatsächlicher Einwand, den er irgendwie entkräften musste. Ohne Zweifel hatte er das Gegentheil erwartet und geweissagt (9, 4 f. 7, 13). Nachher (denn offenbar ist das Stück nach Jerusalems Zerstörung geschrieben und entstanden) redet er dann freilich auch gelegentlich von dieser Ausnahme von der Regel als etwas Selbstverständlichem, das auch sonst noch begreiflich sei (21, 8 f.). Hier liegt dagegen der Nachdruck offenbar auf v. 12—20, der Betheuerung, dass trotz alledem seine Theorie richtig sei; vgl. auch 12, 16. Ez. ist der erste Dogmatiker und es war notwendig, dass die Dogmatik bei ihren ersten Schritten stolperte. Uebrigens hilft Ez. sich durch die Annahme weiterer Strafgerichte (zu 5, 4). — v. 21 f. *Und dennoch — wenn ich meine vier bösen Strafgerichte* (5, 10)*: Schwert, Hunger und böse Thiere und Seuche gegen Jerusalem entsende*] so richtig *Bs.* und dem Sinne nach *Kimchi. Raschi.* Die gewöhnliche (*Ew. Hitz.*) Uebersetzung von ואף durch „wie viel mehr" ist unmöglich. „Sonst bleibt nie ein Ungerechter übrig — in Jerusalems Fall eine grosse Zahl"; der letztere Satz kann nicht eine Steigerung über den ersten hinaus, sondern nur einen Gegensatz dazu bilden. Ebenso wie גם des Oefteren kann auch אף einen solchen einführen; vgl. Ps. 44, 10 und vollständiger die Wendung Lev. 26, 44. — Es handelt sich hier nun nicht um einen blos ge-

dachten, sondern einen demnächst wirklich eintretenden Fall, daher auf כי gegen v. 13. das Perf. folgt. — Die Reihenfolge der Plagen ist dieselbe wie oben, nur dass wie billig das Schwert zuerst genannt wird. — Vgl. 5, 2 ff. 17. 16. Dt. 32, 23 ff. Apoc. 6, 8 vgl. Jer. 15, 3. — v. 22 bringt den Nachsatz: *siehe* (18, 18) *so bleiben doch Gerettete darin übrig, die hinausgeführt werden, Söhne und Töchter*] vgl. Jer. 38, 22. — Bei der Wegführung musste jedenfalls die jüngere Generation vorzugsweise heran, doch wirkt vielleicht auch v. 16. 18. 20 nach; vgl. noch 24, 21. — *siehe, sie kommen zu euch heraus*] näml. nach Babel. An der Hauptsache angekommen springt die Rede mit והנם neu auf. — *so dass ihr ihren Wandel und ihre Werke seht*] nach *Hitz.* wären gute Werke gemeint; aber Ez. gebraucht עלילה immer im bösen Sinn (20, 43 f. 21, 29. 24, 14. 36, 17. 19) und der Zusammenhang zwingt dabei zu bleiben. Trotz aller Erbitterung gegen die neugebackenen Machthaber in Jerusalem waren die Exulanten für die Erhaltung der Stadt aufs Lebhafteste interessirt (24, 25), sie verfolgten ihren Verzweiflungskampf mit der grössten Sympathie und trauerten tief über ihren Fall (vgl. zu 3, 22 ff.). Schon 11, 14 ff. suchte Ez. diesen Gefühlen mit dem Hinweis auf den frechen Uebermuth der in Jerusalem Zurückgebliebenen zu begegnen und ähnlich weist er hier auf ihr Benehmen im Exil hin. Ohne Zweifel boten die Neuankömmlinge ein Bild grosser sittlicher Verwilderung und wahrscheinlich dauerte auch nach Jerusalems Fall die Feindschaft zwischen beiden Theilen fort. Nun fühlt man selbst täglich, was für übermüthige Gesellen in Jerusalem waren: man möge begreifen, dass Jahve einschreiten musste! Dass Ez. hier vom Standpunct der Erfahrung aus redet, ist handgreiflich. — *so werdet ihr euch trösten* (32, 31) *über das Uebel, das ich über Jerusalem gebracht, was ich alles über es gebracht habe*] vgl. *Ew.* 277 d. 2. — v. 23 wird der Gedanke fast sarkastisch gewendet: *und sie trösten euch*] sofern ihr Wandel klärlich zeigt, dass Jahve nicht umsonst d. h. nicht ohne guten Grund that, was er that (so schon *Kimchi*).

II, 1.
Das unnütze Rebholz.
Cap. 15.

Canaan war ein Weinland und Israel als einen Weinstock vorzustellen, lag nahe und war seit Hosea (10, 1 f.) öfter geschehn; vgl. Gen. 49, 22. Jes. 5, 1. Dt. 32, 32. Jer. 2, 21. Ez. 17, 5 ff. 19, 10 ff. Ps. 80. Joh. 15. Jos. ant. XIV 3, 1. b. J. V 5, 4. War die Edelrebe auch nach Meinung der Propheten zum Wildling geworden, so war sie doch von Haus aus wirklich edel und der Glaube an Israels Werth und Adel fand in diesem Symbol einen passenden Ausdruck. Anderswo hat auch Ez.

sich dem nicht verschliessen können (19, 10 ff.), hier zieht er dagegen jenes Bild zunächst ins Lächerliche. Die edle Frucht ignorirend, meint er, das Holz des Weinstocks sei nicht mehr werth als anderes auch, im Gegentheil — es tauge zu nichts als zum Verbrennen und wo es nun gar schon halb verbrannt sei, könne kein Zweifel darüber sein, was man mit ihm thun werde. — Ez. berührt sich hier wiederum nahe mit dem (pharisäischen) Judenthum, das mit Bewusstsein auf politische Grösse verzichtete; vgl. zu c. 40 ff. und dag. 17, 22 ff. — Vgl. die Gegenüberstellung von Weinstock und Ceder in c. 17. Am. 2, 9. Jes. 10, 33 f. 5, 24. 37, 31.

v. 1—5. Das Gleichniss. — v. 2. *Was hat das Holz des Weinstocks vor allem anderen Holze voraus*] zu מן vgl. Jes. 10, 10. Hiob 11, 17. Koh. 9, 17. — *das Reis, das er unter den Waldbäumen ist*] das Perf. היה ist hier am Platz, weil es sich um das Wesen der Sache handelt; vgl. auch 5, 17. Man könnte es freilich auch als Praeteritum fassen. — Mit *Hitz.*, der wohl mit Unrecht die allgemeinere Bedeutung von זמורה (*Targ. Syr.*: שבי־שיחא; LXX: κλῆμα; vgl. 8, 17) bestreitet, meint *Bs.* nach rabb. Vorgange, es werde die wilde Rebe (2 Reg. 4, 39) bezeichnet, bei der es sich allerdings nur um den Holzwerth handeln kann. Um den handelt sichs freilich nur, aber diese wichtige Bestimmung, durch die Ez. das herkömmliche Bild völlig ändern würde, wäre sonderbar ausgedrückt und ungeschickt nachgebracht; zudem ist v. 6 dieser Auffassung entgegen. בעצי היער heisst nichts Anderes als: in der Gattung Bäume. Dasselbe gilt gegen *Ew.*, der mit LXX. *Vulg.* הזמורה gegen die Accente zur ersten Versh. zieht: „vor dem Reisholze, das unter den Waldbäumen (im Walde) ist." — Dass היה nicht Prädicat zu הזמורה sein kann (*Targ. Syr. Bs.*), ist klar. — Wie schlimm es um den Weinstock steht, bringt Ez. geschickt in einer Reihe von Fragen zum Ausdruck, die sämmtlich zu verneinen sind und wobei die nachfolgende jedesmal nach geringeren Eigenschaften fragt als die vorhergehende. — v. 3. *Nimmt man davon Holz, (es) zu einem Werke zu verarbeiten?*] wie das Holz anderer Bäume. Zur Constr. vgl. v. 5. Es hat absolut keinen Nutzwerth, auch nicht den geringsten: *oder nimmt man einen Pflock* (Jes. 22, 23) *davon, irgend ein Geräthe daran zu hängen?*] selbst dazu ist es zu schlecht; vgl. aber Plin. h. n. XIV 1, 2. — LXX. *Targ.* haben auch für היקח die 3. plur. act. — v. 4ª fassen *Kimchi. Hitz. Bs.* fälschlich als allgemein gültige Sentenz (v. 6. Joh. 15, 6), wovor schon der Wechsel des Modus bewahren sollte, und את שני וגו als Conditionalsatz, während *Ew.* einen solchen schon mit dem Anfang des Verses beginnen lässt. Aber deutlich redet Ez. von einem besondern Umstand, der bei dem Weinstock, den er im Sinne hat, ins Gewicht fällt: *siehe* (16, 26), *es ward dem Feuer preisgegeben* (19, 14. Jer. 11, 16), *seine beiden Enden hat das Feuer verzehrt und sein Mittelstes ist an-*

gebrannt (24, 10): *taugt es (noch) zu einem Werk?*] er hat nicht sowohl den Untergang Ephraims als vielmehr (vgl. v. 7) die Wegführung Jechonjas im Auge. Das war der Anfang vom Ende, das nicht lange auf sich warten lassen kann. Viel werth war es mit Israel nie, es hatte nie das Zeug dazu, ein Reich zu sein wie die andern grossen Reiche (etwas anders c. 17 und 19, 1 ff. 10 ff.). Jetzt aber wäre es doppelte Thorheit, für seine Zukunft zu hoffen, nachdem es schon halb vernichtet ist. — v. 5. *Siehe, da es noch unversehrt war, wurde es zu keinem Werke verwandt, wie viel weniger, da das Feuer es gefressen hat und es angebrannt ist — wird es da noch zu einem Werke verwandt werden?*] vgl. *Ew.* 324 a. 342 c. — v. 6—8. Die Deutung. — *Wie das Holz des Weinstocks unter dem Holz des Waldes, das ich dem Feuer zur Speise gab*] d. h. bei der Schöpfung der Welt dafür bestimmte; vgl. 47, 11. Also dieselben Worte wie v. 4, aber in anderem Sinn; vgl. zu 1, 24 f. — *So mache ich Jerusalems Bewohner*] nämlich בגדים (*Hitz.*). — v. 7. *aus dem Feuer kamen sie, und das Feuer soll sie verzehren*] vgl. zu v. 4 und zum Bilde 30, 8. Am. 4, 11. Jes. 7, 4. — 14, 8. — v. 8. *weil sie Verrath begingen*] vgl. 14, 13. Die Worte gehn auf das Gesammtverhalten des Volkes wie 18, 24. 20, 27. 39, 23. 26 und nicht auf Zedekias Eidbruch; vgl. 17, 20.

II, 2.
Jerusalem, eine Ehebrecherin.

Cap. 16.

Von jeher hat Jerusalem seinem Gotte widerstrebt und die ganze Geschichte des Volkes ist von Anfang an nichts als eine ununterbrochene Kette des frechsten Undanks und der schändlichsten Untreue gegen Jahve, dessen grundloser Liebe und Treue Israel Alles verdankte. Ez. spricht hier wie in den ähnlichen Stücken c. 23. 20 (vgl. 2, 3 f.) mit bewusster Absichtlichkeit über die gesammte Vergangenheit seines Volkes das Verdammungsurtheil. Er war darin nicht ganz ohne Vorgänger. Hosea hatte ähnlich die Geschichte des Nordreichs (c. 1—3 vgl. 10, 9) betrachtet, aber wie die anderen älteren Propheten alle hatte auch er auf das Alterthum hingewiesen als die Zeit, wo Israel Jahve treu war (Hos. 2, 17. 9, 10. Am. 5, 25). Nach Jesaja war auch noch Jerusalem einst Jahves treue Stadt (1, 21. 26) und Jeremia, so wenig Gutes er in der Geschichte Israels entdecken kann, muss sein Verhalten im Alterthum hoch rühmen (2, 2 f.). Dagegen hat Ez. für die ganze Vergangenheit kein Wort der Anerkennung, sondern nur die bittersten Vorwürfe. Es begreift sich das einmal daraus, dass der Vergeltungsglaube in einer wenig ausgebildeten Gestalt seine Denkweise in hohem Masse beherrscht (s. zu c. 18). So schliesst er hier z. B.

v. 26. 27 sichtbar aus der Philisterherrschaft auf vorgängigen Götzendienst des Volks und die an Unglücksfällen reiche Geschichte Israels war danach leicht zu beurtheilen; vgl. 20, 5 ff. Der Redactor des Richterbuchs, theilweise der des Königsbuchs und vor Allem die Chronik haben es vielfach ebenso gemacht. Als mit dem Reiche Juda der letzte Rest des alten Israel von der Erde verschwunden war, lag es in der That nahe, an der ganzen Vergangenheit irre zu werden. Ez. hatte dafür aber noch bessere Gründe. Sein und Jeremias Kampf mit dem Volksthum drehte sich zunächst um den volksthümlichen Cultus, der (wenn auch im letzten Jahrhundert stark entartet und mit heidnischen Gräueln vermischt) von Haus aus altisraelitisch war und die ganze Vergangenheit für sich hatte (c. 20). Mit ihm musste diese verurtheilt werden, wie hier geschieht. In Götzendienst über Götzendienst ging das gesammte vergangene Leben des Volkes auf, das nun in Jerusalems Untergang ein Ende nehmen soll. Gestützt wird diese Geschichtsconstruction auf die Beziehungen, in die Israel im Laufe seiner Geschichte zu den auswärtigen Völkern trat, und nur in sofern kommen diese in Betracht; vgl. zu c. 23. — Freilich würde der Verf. von c. 40—48 wohl anders geurtheilt haben, wenn er den Priestercodex des Pentateuchs vor sich gehabt hätte. Dann würde er wenigstens wie früher Amos und Jesaja, (die vor Allem auf die sittlichen Zustände ihr Augenmerk richten), und der Redactor des Richterbuchs statt von einer uranfänglichen Verderbtheit des Volks von einem Abfall von einer besseren Vergangenheit reden; vgl. c. 20. — Die mit grosser Breite und Deutlichkeit ausgesponnene Allegorie (vgl. auch 6, 9 u. a. St.) hat Hos. 1—3. Jer. 2 zum Vorbilde und lehnt sich auch sonst vielfach an ältere Muster an. Sie verstösst sehr gegen unseren Geschmack (4, 12), aber Ez. will eben Abscheu und Ekel (6, 9) erregen. Die ganze Vergangenheit steht im schwärzesten Lichte vor seiner Seele und so will er sie schildern (s. übrigens d. Einl.). — Wirklich schloss sich auch die gräulichste Unzucht vielfach an den Götzendienst an (Hos. 4, 13. Lev. 18, 20 ff.). — Den Wohlthaten Jahves (v. 2—14) wird die Schuld des Volks (v. 15—34) gegenübergestellt, die die schwerste Strafe nach sich ziehen muss (v. 35—43). Aufs Tiefste muss das Volk gedemüthigt werden (v. 44—58), ehe eine neue bessere Zeit kommen kann (v. 59—63).

v. 2 giebt zunächst im Allgemeinen die Aufgabe an: *Menschenkind, thue* (20, 4. 22, 2. 23, 36) *Jerusalem seine Gräuel kund* (nämlich wie immer in der Apostrophe), worauf v. 3 das Thema derselben herausgestellt wird: *Deine Ursprünge und Abkunft* (23, 15) *sind vom Lande des Canaaniters, dein Vater war der Amoriter und deine Mutter eine Hethiterin*] heidnischer Art bist du im Grunde und danach war kaum etwas Anderes von dir zu erwarten. Nach der gew. Erklärung meint Ez., Jerusalem sei von Haus aus eine heidnische Stadt und sei das eigentlich

immer geblieben. Indessen handelt sichs um die Einwohnerschaft, die allein מארץ הכנעני sein kann und deren Entstehung von v. 4 ab geschildert wird. Jerusalem ist nur der Repräsentant Judas (v. 46). Das Volk rühmt sich der Abstammung von den heiligen Erzvätern (33, 24), aber von denen redet Ez., so oft auch Anlass dazu gewesen wäre, nur ganz gelegentlich (28, 25. 37, 25) und meint dagegen, auf die Religion gesehen, müsse Israel für einen Abkömmling der Canaaniter gelten, denn von denen hat es seinen Gottesdienst (vgl. zu c. 20. Lev. 18, 24 ff.). Es handelt sich also um geistige Verwandtschaft, wie auch unten v. 46 Sodom eine Schwester Jerusalems genannt wird; vgl. Jes. 1, 10. Dt. 32, 32. Joh. 8, 39 ff. — מכרה] noch 21, 35. 29, 14 ist eigentlich der Ort, wo Metall gegraben wird, oder das Metallgraben selbst; vgl. Jes. 51, 1. Muhammed soll gesagt haben: الناس معادن d. h. die Menschen sind Schrot und Korn. — v. 4—14. Seinem Ursprung nach war Israel wie ein ausgesetztes Kind, das Jahve vor dem elendesten Tode rettete, sorglich aufzog und endlich ehelichte. — v. 4 f. Neugeborne Mädchen werden im Orient noch jetzt häufig ausgesetzt, von den alten Arabern wurden sie lebendig begraben (Qor. 81, 8 f.). Israel glich in seinen Anfängen einem ausgesetzten Beduinenmädchen, das von unbarmherzigen Eltern, so wie es zur Welt gekommen, weggeworfen ward. — *Deine Geburt aber* —] die Worte sind Nomin. absol., der sofort aufgenommen wird: *am Tage, da du* (*Ew.* 304 b) *geboren wurdest* (Hos. 2, 5), *ward dein Nabel nicht geschnitten*] was ohne Lebensgefahr für das Kind nicht unterbleiben darf. Ueber die Punctation vgl. *Ew.* 71. *Olsh.* 81 a. — *noch du in Wasser rein gewaschen*] משעי von LXX übergangen, wird vom *Targ.* durch לאיתנקדא wiedergegeben, welche Deutung sich durch das Arab. (*Schult.*) rechtfertigen lässt, *Kimchi* vgl. das Talmud. שיניות *laevitas* und übersetzt: להחליק; vgl. *Gesen.* Thes. und *Rödig.* im Anhang. Bedenken erregt ausserdem die Form, an der nach aram. Analogie ein ת am Ende fortgefallen wäre (*Ew.* 165 d. *Olsh.* 218 a), in diesem Fall aber würde der erste Vocal schwerlich richtig sein. — *mit Salz wurdest du nicht eingerieben* (*Ew.* 312 a), *noch in Windeln gewickelt*] Ersteres geschieht noch jetzt vieler Orten, theils aus diätetischen, theils aus abergläubischen Motiven (Num. 18, 19). — *Kein Auge war dir hold* (20, 17), *dir eins von diesen zu thun, deiner sich anzunehmen*] לחמלה ist dem vorhergehenden לעשות coordinirt. — *sondern auf das flache Feld wurdest du geworfen* (Gen. 21, 15. Ps. 22, 11) *mit Widerwillen gegen dich*] vgl. v. 45. — נפש ist hier nicht s. v. a. Leben (*Ges. Hitz.*), es nähert sich vielmehr dem einfachen Pronomen; vgl. 4, 14. *Ges.* Thes. s. v. Nr. 5. — געל (Lev. 26, 11. 15) ist viel stärker als „nicht achten" (*Hitz.* zu Jer. 14, 19). — Vgl. Hos. 1, 6. — Wenngleich die Ausdeutung aller einzelnen Züge der Allegorie unstatthaft ist, so zeigt doch die Vergleichung

von v. 6. 8, dass Ez. hier die vorägyptische Zeit Israels im Auge hat und man wird dabei an die Rettung der Familie Jacobs nach Aegypten zur Zeit der Hungersnoth denken müssen. — v. 6—8. Jahve, der sich des Kindes anzunehmen so wenig verpflichtet war, wie etwa ein vorüberreisender Fremder, wendete ihm gleichwohl seine Fürsorge zu; vgl. den Ausdruck Hos. 9, 10. 12, 5. — *Und ich ging an dir vorüber und sah dich, wie du dich wälztest in deinem Blut*] von dem du nicht gereinigt warst. — מתבוססת kann an sich freilich nicht „hingewälzt“ (*Ew.*), noch weniger aber „ad conculcandum projectam“ (*Ges.*) bedeuten. Richtig vielleicht *Hitz.*: „sich viel stampfend und tretend verhalten“, der im Sprachgebrauch entsprechende Ausdruck würde dennoch der angegebene sein. *Ew.* vergleicht ܐܬܒܘܣܣ Johannes' Kirchengeschichte (nach *Cureton*) v. 8, 15*). *Syr.* dagegen: ܡܬܦܠܦܠܐ. LXX: πεφυρμένην. *Kimchi*: מתגואלת. — *und ich sprach zu dir: In deinem Blute, lebe!*] dem Sinne nach richtig *Ew.*: „trotz deines Blutes“. Uebrigens ist בדמיך s. v. a. „du, die du da in deinem Blute liegst“ und daraus begreift sich die Stellung des Imperativs; vgl. 21, 24. — Auffallend ist die Wiederholung desselben Satzes, den deshalb LXX nur einmal hat. Man muss deshalb versuchen, demselben ein Mal einen etwas anderen Sinn dadurch abzugewinnen, dass man בדמיך das erste Mal zum Vorhergehenden und das andere Mal zum Folgenden zieht: *und ich sprach zu dir in deinem Blute: lebe!* usw. So wird die Wiederholung die Grösse jener That Jahves hervorheben sollen. — v. 7. In Aegypten wuchs die Erzväterfamilie rasch zum Volke heran und hierbei spielt momentan die Sache in das Bild hinüber: *Zu Zehntausend wie des Feldes Gewächs machte ich dich*] רבבה ist = ingens copia; vgl. Ex. 1. Dt. 10, 22. Num. 10, 36. Dt. 33, 17 und Hiob 5, 25. Sonderbar *Ew.*: „Kühle Labung gleich dem Sprosse des Feldes gab ich dir“; vgl. Ps. 68, 10. — Zum Bilde zurückkehrend: *und so wuchsest du auf* (19, 2) *und gelangtest zum herrlichsten Schmuck*] *Hieron.*: ostendit tempus pubertatis; vgl. Jer. 3, 19 und übrigens 22, 4 und Redeweisen wie בוא בימים und בריב und בדמים. Man muss zugeben, dass diese Analogien zur Rechtfertigung der Wendung nicht hinreichen und man einen so preciösen (nach b und v. 11 ist er bildlich zu verstehn) Ausdruck, der sich überdies mit v. 11 stösst, nicht erwartet. *Ew.* meint deshalb, Ez. spiele auf ein bekanntes Lied an, in dem die goldene Jugend so bezeichnet wäre. Eine precäre Annahme! Ps. 32, 9. 103, 5 giebt schon alte Tradition (vgl. *Gesen.* Thes. p. 993) dem Worte עדי die Bedeutung „Wange“, die Punctation der meisten Ausgg. scheint hier in der That in עדיים einen Dual zu suchen (anders z. B. *Raschi*) und *Hitz.* übersetzt danach: „und du gingst einher im Schmuck der Wangen“. Damit wird aber dem Ausdruck בוא ב Gewalt angethan und vollends sieht man nicht ein, weshalb die Wangen der mann-

baren Jungfrau hervorgehoben würden. Es ist nach v. 8 zu emendiren: ותבאי בעת דודים (*Wellh.:* עדנים) *und du kamst in die Zeit der Liebe.* So wird das Folgende gut vorbereitet: *Brüste* (LXX: שדיך) *schwollen dir und dein Haar sprosste* (*Ew.* 120 b), *aber du warst nackt und bloss*] wie ein Beduinenkind. Er meint die Armuth des Hirtenvolks; vgl. Hos. 2, 5. — נכנו] LXX: *ἀνωρθώθησαν. Syr.:* ܟܡܘ. — שעיך] ist wohl = *pubes* Jes. 7, 20. — ערום und עריה scheinen übrigens beide von Haus aus Abstracta „Blösse" und „Nacktheit" zu sein; doch vgl. *Ew.* 149 g. 240 d. 316 b. — v. 8. Da begegnete Jahve im Lauf der Zeit der erwachsenen Jungfrau zum zweiten Mal und vermählte sich mit ihr: der Bund am Sinai. — *und siehe deine Zeit war Liebeszeit* (23, 17)] du warst mannbar. — *da breitete ich meinen Zipfel über dich und bedeckte deine Blösse*] wodurch ein Mann ein Weib als das seine annimmt; vgl. Ruth 3, 9. Dt. 23, 1. 27, 20 und übrigens unser „Mantelkind" (*Ew.* Altth. 279). — *und ich schwur dir*] d. h. verlobte mich dir (Hos. 2, 21 und Ez. 20, 5 f.). — *und trat in einen Bund mit dir*] 2 Chr. 15, 12. Zum Ausdruck vgl. 17, 13. Gen. 15, 17. Gemeint ist zunächst nicht der Bund am Sinai, sondern der Ehebund (Mal. 2, 14); vgl. Ex. 24, 8. 34, 27. Dt. 5, 2 f. — אֹתָךְ] wie z. B. 14, 4. — *und du wurdest mein*] vgl. 23, 4. Hos. 3, 3. Lev. 21, 3; er zielt freilich auf Dt. 7, 6. 26, 18. — v. 9 ff. Sein Gemahl stattete Jahve aufs Herrlichste aus und sorgte aufs Beste für ihren Unterhalt, der Ruhm ihrer Schönheit erscholl in alle Welt und sie brachte es gar zur königlichen Würde — ein Bild des Glücks, das Jahve Israel in seinem Lande bereitete (vgl. Hos. 2, 5 ff.). — v. 9. *Ich wusch dich mit Wasser und spülte dein Blut von dir ab und salbte dich mit Oel*] es handelt sich um eine Waschung vor der Hochzeit (vgl. Eph. 6, 25 ff.), wie im Folgenden zunächst um den Hochzeitsputz; vgl. 23, 40. Ruth 3, 3 mit Judith 10, 3. Esth. 2, 12. Höchst wahrscheinlich ist aber jenes Blut von v. 6 hier noch gemeint, so wenig man das nach allem dazwischen Liegenden erwarten sollte. Gew. denkt man an Lev. 15, 19 ff. Unerlaubt ist jedenfalls die Ausdeutung auf die Reinigkeitsgesetze des Leviticus (*Ew. Hitz. Bs.*). Daran schliesst sich naturgemäss das Salben mit Oel an, ohne dass man gerade Esth. 2, 12 vergleichen müsste (vgl. Hos. 2, 7. 10). — v. 10. Die Kleidung. — *Ich kleidete dich mit Buntgesticktem*] *Syr.:* ܦܬܟܐ; vgl. 17, 3. 26, 16. 27, 7. 16. Jud. 5, 30. Ps. 45, 15. *Ges.* Thes. s. v. *Winer* Rw. unter Weberei. *Mov.* II 3, 260 und zu 27, 24. — *und beschuhte dich mit Thachasch*] d. h. wahrscheinlich dem Fell der Seekuh Manati oder Dujang; vgl. zu Ex. 25, 5 und *Winer* s. v. Freilich ist die Haut dieses Thieres, aus der man noch jetzt starke Sandalen verfertigt, zu feineren Schuhen wenig geeignet. LXX: *ὑάκινθος. Aq. Symm. Vulg.:* ianthinum. — *und umwand dich mit Byssus*] man hat dabei nicht an einen Gürtel (LXX),

sondern an einen Kopfbund (*Targ.*) zu denken, wie der Fortschritt der Aufzählung und der Ausdruck חבש (24, 17. Jon. 2, 6) das verlangen. Kleider aus Byssus trugen die Priester (*Targ.* vgl. Ex. 39, 27 f. mit 28, 39 und dag. Ez. 44, 18), aber von alter Zeit her galt Byssus ebenso wie רקמה und später בוץ (27, 16) für einen königlichen Stoff (vgl. 27, 7. Gen. 41, 42. *Mov.* II 3, 317 ff.). — *und hüllte dich ein in Seide*] d. h. in einen Schleier, der die ganze Gestalt von Kopf bis zu Füssen verhüllte. Für משי, nur noch v. 13, das die *Rabb.* mit Seide übersetzen, hat *Aq.:* ψηλαφητῷ. ἀνθίμῳ. *Symm.:* ἐπενδύματι. πολύμιτον. LXX: τρίχαπτον, nach *Hieron.* von ihr gebildet, quod tantae subtilitatis fuerit vestimentum, ut pilorum et capillorum tenuitatem habere credatur. *Vulg.:* subtilia, polymitum. *Targ.:* צִיבְעוֹנִין. *Syr.:* ܫܐܠܐ. Es ist fraglich, ob die Hebräer zu Ez.s Zeit schon Seide kannten; vgl. dag. *Mov.* II 3, 263. *Gesen.* Thes. s. v. *Ew.* vergleicht das Wort unwahrscheinlich genug mit דמשק (Am. 3, 12) und nicht besser zieht *Hitz.* das Arabische وَشْى herbei. — Zu ואכסך vgl. v. 8 und *Ew.* 233 h. — v. 11 f. Ihr Schmuck geht über Hos. 2, 15 und auch über Jes. 3 hinaus. Ausser Armspangen, Nasenring (Gen. 24, 22. Jes. 3, 21. Prov. 11, 22) und Ohrgehänge (Gen. 35, 4. Ex. 32, 2. Jer. 3, 19) war die Halskette vornehme Tracht (Prov. 1, 9. 3, 3), das רביד (vgl. Gen. 41, 42) hatte vielleicht besondere Bedeutung und die Krone weist jedenfalls auf königliche Würde hin (Jer. 13, 18 vgl. Jes. 28, 1); vgl. 23, 40. 42. — ואעדך] ist Kal, wird aber in den Lexx. fehlerhaft als Hifil aufgeführt. Das Wort heisst einfach „anziehn“. — אל-אפך] vgl. Prov. 11, 22. — v. 13 fasst das Bisherige zusammen und fügt noch die Nahrung hinzu. — משי ומשי] die Punctation will die Conformirung des Ersten mit dem Zweiten nicht anerkennen und ist darin wohl im Recht. — *Feinmehl und Honig und Oel*] über סלת *simila* vgl. *Wellh.* I, 69. Die drei genannten waren wohl die wesentlichen Nahrungsmittel vornehmer Frauen; vgl. dag. Hos. 2, 7. 10 f. und übrigens Ex. 16, 31. — *und so wurdest du gar sehr schön und brachtest es zum Königthum*] so auch *Hitz.* Der Ausdruck צלח sei deshalb gewählt, weil Israel erst im Lauf der Zeit zum Königthum kam. Besser *Ges. Ew.:* „du passtest zum K.“; vgl. zu Ps. 45, 5. Man muss dann aber לִמְלֻכָה schreiben (15, 4. Jer. 13, 7). — v. 14. So ward Israel mit Recht unter allen Heiden berühmt, das Glück, das Jahve ihm bereitet hatte, war vollständig. Gemeint ist die Zeit Davids und Salomos. — *Und ein Ruhm* (34, 29) *erscholl dir unter den Heiden um deiner Schönheit willen, denn sie war vollkommen durch meinen Schmuck, den ich dir angelegt hatte*] vgl. 27, 3. 4. 28, 12. Thr. 2, 15. Ps. 50, 2. — הדרי ist nichts weiter als der eben ausführlich aufgezählte Brautschmuck (vgl. v. 17—19), der das anfängliche Glück Israels versinnbildlicht, auf das pochend das Volk Jahve untreu wurde, obwohl es, wie Ez. energisch hervorhebt, ihm

Alles verdankte (v. 15); vgl. Sach. 9, 17. Die Ausdeutung auf die Gegenwart Jahves in Jerusalem (*Hitz.*) ist dagegen völlig contextwidrig.

v. 15—34. Die Schuld des Volkes. — Dieselbe stellt sich natürlich als Ehebruch dar, wie schon Hosea jede Untreue gegen Jahve, z. B. auch Verkehr und Bündniss mit den Heiden, bezeichnete. Letzteres hat Ez. nicht so sehr im Sinn, er zielt hier vielmehr überall auf heidnischen (resp. altisraelitischen) Cultus, der sich allerdings wohl meistens an den politischen Verkehr mit fremden Völkern anschloss; vgl. zu v. 26 ff. und überhaupt *Ew.* Altth. 296 ff. Dabei unterscheidet er deutlich zwei Stadien der Entwicklung: zuerst den altisraelitischen Höhen- und Bilderdienst, an den sich weiter Menschenopfer schlossen (v. 16—22), worauf später heidnische Culte massenhaft eindrangen, nämlich zur Zeit Manasses (v. 23—25); vgl. ebenso 23, 36 ff. In einem neuen Ansatz werden sodann die drei Völker aufgezählt, von denen Israel vor Allem heidnische Culte annahm (v. 26—29), worauf Worte des bittersten Hohnes diesen Abschnitt schliessen (v. 30—34). — v. 15. *Aber du verliessest dich auf deine Schönheit und hurtest auf deinen Namen hin*] vgl. Dt. 32, 15. Hos. 13, 6. Zum Verständniss von על־שמך (vgl. v. 14) ergänze man ein Verbum des Vertrauens; vgl. 28, 17. — Uebrigens ist die Meinung nicht etwa, dass Israel erst seit der Königszeit untreu wurde; vgl. v. 26 f. 20, 5 ff. 23, 3 ff. — *und verschwendetest deine Hurerei* (*Ew.* 259 b. *Olsh.* 131 k) *an jeden Vorübergehenden*] vgl. v. 36. 23, 8. Diese Worte kehren erst v. 25 emphatisch wieder und zeigen, dass v. 15 die Anklage kurz zusammenfasst. — לו יהי] LXX: αὐτῷ ἐγίνου (ἐγίνετο). ὃ (οὗ) οὐκ ἔσται. *Targ.*: לא כשר ליך למעבד כן. *Kimchi*: לו יהיה חשקך. *Bs.* übersetzt: „dass sie (näml. deine Schönheit) ihm zu Theil würde"; vgl. Ps. 45, 12 und zum Jussiv Hiob. 40, 19. Hos. 6, 1. Indessen ist der Letztere sehr befremdlich und *Ew.* vermuthet wohl mit Recht, dass die ähnlichen Worte, die v. 16. 19 ebenso abgerissen sich wiederholen, überall aus einem identischen Satz verderbt sind (s. u.). — v. 16. Höhendienst. Gemeint ist der Gottesdienst auf jedem hohen Berge und unter jedem grünen Baum (6, 13), den die Israeliten, wie das Deuteronomium (c. 12) die Sache richtig darstellt, von den Canaanitern überkommen hatten. Damit hängt es auch zusammen, dass das auch auf der Mesainschrift sich findende Wort במה keine hebräische Etymologie hat; vgl. 20, 29. Obwohl derselbe (vor Allem) dem Jahve geweiht war, betrachtet Ez. dem Deuteronomium folgend ihn als Abgötterei (vgl. 23, 36 ff.) und einem Anderen geltend, so dass er ihn ebenfalls als Hurerei bezeichnen kann; ebenso Hos. 2. Man braucht hier deshalb noch nicht Hos. 4, 13 f. zu vergleichen oder gar mit *Ew.* an Astartedienst zu denken. — *Und du nahmst von deinen Kleidern*] d. h. natürlich nicht kleinere Stücke Zeug, Tuchreste (*Hitz.*), sondern Stoffe, aus denen man sonst Kleider

macht. — *und machtest dir geflickte Höhen*] offenbar meint er die Höhenzelte; vgl. zu 23, 4. Ex. 33, 7. Hos. 9, 6 und die Aschera- (nicht: Astarte-) Zelte 2 Reg. 23, 7. במה heisst ursprünglich der Berg, auf dem dieser Cultus meistens seinen Sitz hatte (vgl. 18, 6), dann das Heiligthum, das dort stand, und vielleicht auch der Altar. *Ew.* übersetzt nach *Kimchi:* „gestreifte Altäre", was auf eine an sich unwahrscheinliche Vorstellung führt. Nur die Bedeutung von מלאות kann fraglich sein, ob nämlich Ez. spöttisch „geflickte" (LXX: ῥαπτά. *Aq. Theod:* ἐμβολίσματα. *Vulg.:* hinc inde consuta) oder „gefleckte, gestreifte d. h. bunte" (*Symm.*) sagen will; vgl. Gen. 30, 32. Jos. 9, 5. Ersteres erscheint im Munde eines Jerusalemischen Priesters als das Nächstliegende. Jedenfalls aber ist es unerlaubt, mit den meisten Auslegern bunte Teppiche, mit denen die Zelte ausgelegt gewesen wären, in die Worte hineinzuinterpretiren. — *und hurtest auf ihnen*] vgl. 20, 29. Jes. 57, 7. Will man nicht mit *Ew.* על in der Bedeutung „anbei" nehmen, so denke man an die hohe Lage der Heiligthümer. — לא באות ולא יהיה] gew. nach *Symm.:* „was nicht vorgekommen ist und nicht geschehen wird". Diese Uebersetzung ist kaum der Widerlegung werth; um von Anderm zu schweigen, steht בוא sonst im Gegentheil von der Zukunft (Jes. 47, 22); aber auch „was nicht vorkommen wird" kann לא באות nicht ausdrücken. Ebenso unmöglich ist die Uebersetzung: „was nicht vorkommen noch geschehen sollte"; vgl. Gen. 20, 9. Die Worte sind unverständlich (*Targ.:* לא כדכשר ולא כדהוי) und wahrscheinlich verderbt. *Ew.* betrachtet sie als Ausrufe: לא יהי (wie auch v. 19 zu lesen sei) = es darf nicht sein! absit! pfui! und לא בָּאוֹת (vgl. Aram. בהת = בוש) = Schamlosigkeit! o Schande! Auch das ist unbefriedigend. — v. 17—19. Bilderdienst. Bilder Jahves und andere gab es von Alters her nicht nur in den Häusern, sondern namentlich auch auf den Höhen (Jes. 30, 22. 2, 8. 17, 8. 31, 7. Mi. 5, 12. Jer. 2, 28 usw.) und dieselben schliessen sich passend hier an. — *und du nahmst deine Schmuckgeräthe* (v. 39. 23, 26), *mein Gold und Silber, das ich dir gegeben*] Hos. 2, 10. — 7, 20. Ex. 32, 2. 33, 5. — *und machtest dir Mannsbilder und hurtest damit*] vgl. zu v. 16. — Da Jerusalem als Weib nur mit Männern Unzucht treiben kann, so werden hier absichtlich solche genannt. In Wirklichkeit stellten die Jahvebilder wohl gewöhnlich einen Mann (1 Sam. 19, 13), wie auch v. 18 vorausgesetzt wird, oder ein männliches Thier, den Stier, dar und die weiblichen Gottesbilder (der Astarte) waren wenigstens in der Minderzahl. Es ist deshalb keine Veranlassung, auf Grund dieser Stelle eigentlichen Phallusdienst anzunehmen, zumal der Gebrauch von זכר dazu nicht berechtigt; vgl. übrigens *Wellh.* I, 401. — v. 18 f. Begreiflicher Weise waren diese menschengestalteten Bilder bekleidet (Jer. 10, 9. Epist. v. 11): *und du nahmst deine bunten Kleider und bedecktest* (18, 7) *sie damit und mein Oel und Rauchwerk* (8, 11) *setztest du ihnen*

vor] hier meint Jahve jedenfalls nicht das Oel und Rauchwerk, das er gegeben, sondern das ihm gebührt (23, 41). Auffallend ist nun, dass Ez. v. 19 in neuem Ansatz ziemlich dasselbe zu wiederholen scheint. Denn hier wie dort ist vom Opferduft die Rede. Deutlich aber steht v. 19 לחמי wieder in demselben Sinne wie v. 17 כסף־ und זהב־: es kamen nämlich bei diesem Cultus auch Opfergaben vor, die Jahve nicht beanspruchte, z. B. Honig, den er sich Lev. 2, 11 verbittet; vgl. Am. 4, 5 und dagegen Lev. 2, 1 ff. — *und mein Brot, das ich dir gegeben hatte — mit Feinmehl und Oel und Honig hatte ich dich gespeist — das stelltest du* usw.] fälschlich fassen *Rosenm. Ew. Bs.* האכלתיך als Relativsatz. Auch sagt der Text nichts von Lectisternien (*Ew.*); vgl. vielmehr 1 Sam. 26, 19. — 6, 13, 20, 28. — ויהי] *und es geschah. Targ.:* הלא הוואה כל אילין. „Nachdrücklich spricht so die Entrüstung, mit der Ez. der Sünderin ihre Frevel vorhält"; doch vgl. zu v. 16. — v. 20 f. Noch schlimmer war das Menschenopfer, Kinder Jahves (Dt. 14, 1) gab man den Götzen zur Speise; vgl. 23, 37 ff. 20, 31. — *und du nahmst deine Söhne und Töchter, die du mir geboren, und opfertest sie ihnen zum Verzehren!*] vgl. 23, 37. Eigentlich waren es ja nicht nur deine, sondern auch meine Kinder, wie v. 21 (vgl. 23, 4) nochmals mit neuer Wendung des Ausdrucks gesagt wird. Die Worte würden aber dennoch übel nachhinken, wenn hier die masoreth. Versabtheilung richtig wäre. Man muss vielmehr mit *Ew. Bs.* v. 20^{b} zu v. 21 ziehen: *war es zu wenig an deiner Hurerei?*] wörtlich: „hattest du zu wenig von d. H.", d. h. an deiner Untreue; vgl. 8, 17. Anders ist der Ausdruck 34, 18. „Das Keri verlangt hier und v. 25 am Ende das Suff. plur. wie v. 15. 22, nicht aber dies v. 29 mitten im Satze." — *dass* (Ew. 344 b) *du meine Kinder schlachtetest und sie hingabst, indem du sie ihnen durchs Feuer liessest*] wie man sonst שלח באש sagt. Diese Uebersetzung ist der anderen: „indem du sie ihnen weihtest" ohne Zweifel vorzuziehn; vgl. 20, 26. 31. 23, 37. 39. Jer. 32, 35. 2 Reg. 23, 10. Der Sprachgebrauch von Ex. 13, 12 scheint secundär; vgl. dag. Num. 31, 23. 2 Sam. 12, 31. Das Kinderopfer nahm gegen Ende der judäischen Königszeit überhand (2 Reg. 16, 3. 17, 17. 21, 6) und sollte in Wahrheit nicht allein dem Moloch, sondern ebenso dem Jahve gelten, dessen Willen man damit zu erfüllen meinte; vgl. Mi. 6, 7. Jer. 7, 31. 19, 5. Jes. 57, 5 und namentlich Ez. 20, 26. 23, 36 ff. Dt. 18, 10. Lev. 18, 21. 20, 2—5. *Wellh.* I, 91. Wie übrigens die Stelle zeigt und an sich selbstverständlich ist, wurden die Opfer vorher getödtet (Gen. 22, 10. 1 Sam. 15, 33). — *Ew.* übersetzt ויתנם vielleicht richtiger durch: „und gabst sie ihnen"; vgl. zu 21, 32. 29, 3. — v. 22 schliesst vorläufig ab, wodurch die Klimax v. 23 f. noch stärker hervortritt. — Vgl. v. 6 f. 23, 2. — Vgl. v. 43. 22, 12. 23, 19. — Zur Construction vgl. 12, 15. — v. 23—25. Am Allerschlimmsten wurde es endlich unter und seit Manasse, wo heidnische Culte in solcher

Menge eindrangen, dass fast an jeder Strassenecke ein Götzenaltar stand. Wirklich kamen damals zum ersten Mal eigentlich heidnische Culte in grösserem Massstab auf und diese „Sünde Manasses“, die auch nach Jeremia Jerusalems Untergang wesentlich verschuldete, erklärt das „Wehe, Wehe!“ hinreichend; vgl. 23, 18. 40. — Gewöhnlich werden freilich nach dem Vorgang der Alten die Worte auf wirkliche Unzucht gedeutet, die sich in solchem Masse an die heidnischen Culte (*Ew.* an Astarte- und Isisdienst) angeschlossen hätte. Aber im Wortsinn verstanden würde die Stelle von einer derartigen sittlichen Verkommenheit reden, die doch bei Jeremia und im Königsbuche auch bezeugt sein müsste, was durchaus nicht der Fall ist. Unzüchtige Culte werden erwähnt (z. B. 8, 14), nie aber haben dieselben so überhand genommen, wie es nach dieser Stelle dann anzunehmen wäre. — *Und nach all deiner Bosheit* (*wehe, wehe dir! spricht d. H. J.*) *da bautest du dir einen Buckel und machtest dir eine Anhöhe an jeder Gasse*] vgl. Jes. 57, 8. Gemeint sind künstliche Aufschüttungen oder selbst gemauerte Unterbauten, auf denen die Altäre wahrscheinlich standen, und vielleicht auch diese selbst (vgl. 41, 8 und übrigens 2 Reg. 23, 8. 13. Jer. 19, 5). Dass גב „Gewölbe“ bedeute, ist unbeweisbar (*Syr.*: ܦܘܢܝܐ ܕܐܟܡܐ (?)) und selbst, wenn das der Fall wäre, so hat man jedenfalls kein Recht nach Analogie des Lateinischen fornix das Wort mit LXX. *Theodot. Symm. Vulg.* (die meist auch רמה so deuten) für lupanar zu nehmen. Die gesicherten Bedeutungen „Rücken, Buckel, Schanze“ reichen völlig aus (*Targ.*: אגירין. *Aq.*: βόθυνον); vgl. v. 31. 39. — v. 25. *an jede Strassenecke* (Jes. 51, 20) *bautest du deine Anhöhe und schändetest deine Schönheit und spreiztest deine Füsse gegen Jeden der vorüberging* usw.] vgl. v. 31. 23, 19. — v. 26—29 sind nicht, wie *Ew.* meint, die directe Fortsetzung des Vorhergehenden. Das Buhlen mit den Aegyptern fällt vor Allem in den Anfang der israelitischen Geschichte wie v. 27 und c. 20. 23 zeigen. Freilich handelt sichs auch nicht oder wenigstens nicht allein um politischen Verkehr mit den heidnischen Reichen (*Hitz.*), den schon Hosea als Hurerei bezeichnet hatte (vgl. auch Jes. 23, 17. Nah. 3, 4), sondern um die Verehrung der heidnischen Götter, die sehr wohl ein „Buhlen“ mit den Heiden genannt werden konnte, zumal es dasselbe zur Voraussetzung hatte. Dass die heidnischen Culte auf diesem Wege eindrangen, kann nicht zweifelhaft sein; vgl. 23, 7. 30. 36 ff. 20, 7 f. mit 23, 3. So richtig *Bs.* — v. 26 f. *Und du hurtest nach* (Num. 25, 1) *den Söhnen Aegyptens, deinen Nachbarn von grossen Gliedern*] die üppige Sinnlichkeit der Aegypter, wie dieselbe auch im Thierdienst zum Ausdruck kam, soll damit wahrscheinlich bezeichnet werden; vgl. 23, 20. Man könnte aber auch daran denken, dass die Aegypter immer wieder mit Israel anzubinden suchten; vgl. Nah. 3. Jes. 23. — Wie

die Worte zeigen, hat er eine Zeit im Auge, da Israel schon in Canaan ansässig war; vgl. 23, 8 mit v. 3. 20, 16. 8. An Stellen wie 17, 15. 1 Reg. 11, 1 f. 2 Reg. 18, 21. 24. Jes. 36, 6. 30, 2 f. 31, 1. Jer. 2, 18. 36 zu denken verbietet aber das Folgende. — 8, 17. — *und ich minderte dein Bestimmtes*] d. h. nicht dein Erbtheil (*Bs.*), sondern eher deine Kost (*Ew.*); vgl. 45, 14. Prov. 20, 8. Ex. 21, 10 und Hos. 2, 9 f. — *und ich gab dich der Gier* (25, 6. Ps. 27, 12) *deiner Feindinnen preis, der Töchter der Philister*] vgl. v. 57. 25, 15. Die philistäischen Reiche werden der ganzen Allegorie getreu (v. 41) und um so mehr so genannt, als die mächtigen Weltreiche als Männer vorgestellt werden. Eben dasselbe Verhältniss wird häufig in den ethnologischen Genealogien durch die beiden Geschlechter bedeutet. — Da Ez. hier überhaupt nur von einer früheren Bestrafung Israels redet, so kann er nicht auf solche Kleinigkeiten wie Am. 1, 6 f. Jes. 9, 11. Joel 4, 4, sondern nur auf die philistäische Knechtschaft am Ende der Richterperiode (v. 57) zielen. Daraus folgt freilich, dass er aus diesem Nationalunglück einfach auf (den sonst nirgends überlieferten) Götzendienst und zwar ägyptischen geschlossen hat. Folgerecht schliesst er nun weiter, dass die philistäischen Oberherren gottesfürchtiger waren: *welche sich schämten vor deinem unzüchtigen Wandel*] in ihrer Ehrbarkeit. Stellen wie 3, 6. Jer. 2, 10 f. reichen zur Erklärung nicht aus; vgl. vielmehr 23, 45. 48 und Am. 3, 9. — זמה im Sinne von Unzucht v. 43. 58. 22, 11. 23, 21. Jer. 13, 27. Lev. 18, 17. 19, 29. Job. 31, 11; vgl. 24, 13. *Ew.* 291 b. — v. 28 f. Diese Züchtigung war aber vergeblich: Israel trieb es darauf ebenso mit den Assyrern (23, 12) und Chaldäern (23, 14 f.). Stände vorzüglich der politische Verkehr (2 Reg. 16, 7. Jer. 2, 18) in Rede, so wäre unbegreiflich, weshalb Ez. das Buhlen mit den Aegyptern in die Urzeit verlegte. Umgekehrt ist auch von grosser Vorliebe für die Chaldäer nichts bekannt; vgl. 2 Reg. 20, 12 ff. Jes. 39. — *und buhltest nach den Söhnen Assurs, weil du nicht satt warest*] nämlich von den Aegyptern. — *und buhltest mit* (Jer. 3, 1. *Ew.* 282 a) *ihnen und wurdest doch nicht satt*] vgl. *Ew.* 354 a. — v. 29. Auf assyrischen Götzendienst folgte chaldäischer. — *und machtest viel deine Hurerei nach dem Krämerlande Chaldäa hin*] כשׂדימה ist dem אל-א׳כ coordinirt und *Bs.s* Uebersetzung „mit dem Lande Canaan bis nach Chaldäa" unmöglich. Uebrigens lässt LXX כנען aus; vgl. zu 17, 4. — Vgl. 23, 17. — v. 30—34. Nur in Einem, bemerkt Ez. schliesslich spöttisch, unterscheidet Israel sich von einer Hure. Einer Hure liegt sonst weniger an der Liebe als vielmehr an ihrem Lohne. Umgekehrt hat Israel seine Liebhaber theuer bezahlt, während nach ihr eigentlich Niemand Verlangen trug; vgl. Hos. 8, 9 f. — v. 30. *Wie zärtlich war doch dein Herzchen!*] zu אמלה, eig. „schlaff, welk, krank", vgl. 2 Sam. 13, 2. — לבחך ist vielleicht eine improvisirte. Zärtlichkeitsform (*Kimchi:* לבי־עוית, doch vgl. *Ew.* 174 e); dieselbe lag

nahe, da der Plur. לבוא ohnehin gebräuchlich war (Ps. 7, 10. Prov. 15, 11). Die Worte waren den Alten unverständlich. — *da du alles dies thatest wie ein hurerisches Herrenweib*] für שלטה hat *Vulg.*: procax. *Theodoret.*: παῤῥησιαζομένη und man hat damit das Arab. سليطة „schreierisches, unverschämtes Weib" (السلاطة حدة اللسان *Beidh.*) verglichen, wonach *Bs.* „freches Weib" übersetzt. *Hitz.*: „impotens, meisterlos". Aber damit würde nichts Neues gesagt und die nächste Bedeutung von שלט (Gen. 42, 6) reicht aus: ein Weib, das keinen Meister hat, sondern selbst regiert, z. B. eine Fürstin, die ihrer Wollust keine Schranke aufzuerlegen braucht (*Kimchi*). So *Ew.*: „wie irgend eine grossmächtige Buhlerin". Ebenso wohl *Symm.*; vgl. *Field*, Hexapla z. St. — v. 31. Zu בבנותיך vgl. oben v. 15. — Vgl. v. 24 f. — Die 2. Vershälfte ist der ersten coordinirt (12, 15): *und du doch nicht warest wie eine Hure, um den Lohn zu feilschen*] ולקלס וגו kann nur sagen was sonst die Hure thut, Israel aber nicht that. Demnach muss, falls der Text richtig ist, קלס noch eine weitere Bedeutung haben, als die durch קלס Jer. 20, 8 und קלסה Ez. 22, 4 vgl. v. 5 gesicherte des Verspottens und Beschimpfens (Ps. 44, 10). Den Lohn verhöhnen muss soviel sein als ihn zu niedrig finden, um ihn feilschen (*Kimchi*). *Vulg.*: fastidio augens pretium. LXX räth: συνάγουσα; ebenso *Symm. Syr.*; *Targ.*: דמתחניא באגרה. — v. 32 unterbricht nicht nur den Zusammenhang, da v. 33 zu v. 31 die Erklärung giebt, sondern bricht vielmehr der Pointe des Ganzen die Spitze ab: *Das ehebrecherische Weib nimmt statt ihres Mannes Fremde an*] und verlangt dafür keine Bezahlung. (Man könnte den Vers auch nach 23, 5 abtheilen). Wirklich ist Israel nach v. 8 f. Jahves Weib und deshalb keine Hure, sondern vielmehr eine Ehebrecherin, was Ez. v. 30 ff. ausführt, passt also eigentlich gar nicht auf Israel — so kann Ez. sich unmöglich selbst den Sinn verdorben haben. Man bessert nichts, wenn man mit *Ew. Bs.* v. 32ª als Anrede und b dazu als Relativsatz nimmt. Vielmehr liegt handgreiflich eine Glosse vor. Ueberdies ist את bei artikellosem Nomen anstössig. — v. 33. *Allen Huren giebt man Geschenke, du aber gabst deine Geschenke allen deinen Liebhabern*] vgl. Hos. 2, 7. Jer. 22, 20. Ez. 23, 5. 9. 22 und unten v. 36 f. — Zu נדה, das übrigens auch mit Segol überliefert ist, vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 144 a. 152 a und zu נדניך *Ew.* 163 e. *Olsh.* 215 b. — *und dingtest sie, dass sie zu dir kämen von allen Seiten, in deiner Hurerei*] zu ותשחדי vgl. *Ew.* 68 a. 193 a. *Olsh.* 64 d. 236 d. — בתזנותיך ist nähere Bestimmung dazu. — Unter diesen Geschenken sind natürlich die Tributzahlungen usw. an die heidnischen Völker zu verstehn (2 Reg. 16, 8. Hos. 12, 2. Jes. 30, 6), aber dadurch darf man sich an dem richtigen Verständniss der Stelle nicht irre machen lassen, da Heiden und Heidengötter unzertrennliche Dinge sind; vgl. v. 36. 23, 30. — v. 34. *So dass bei dir*

das Widerspiel der Weiber stattfand] בן ist das der Trennung (LXX: παρὰ τὰς γυναῖκας), wenn es nicht nur deshalb gesetzt ist, weil er nicht geradezu חזך הנשים sagen mag. Er meint: das Widerspiel von dem was sonst Art der Weiber ist. — *indem du hurtest, aber dir nicht nachgehurt ward*] אחרי wie v. 28 אל. בתזנותיך ist mit *Ew.* gegen die Accente zum Nachfolgenden zu ziehn, wie der Parallelismus das fordert. Nach *Targ. Symm. Hieron. Rabb.* übersetzt *Hitz.*: „und nach dir ward nicht gehurt" d. h. alle etwaige Hurerei bleibt soweit hinter der deinen zurück, dass sie vergleichsweise keine zu nennen ist. Aber dann würde Ez. wohl יזנה sagen. — *und* (*indem*) *du Lohn gabst, dir aber kein Lohn gegeben ward*] zu איתן vgl. *Ew.* 163 g. *Olsh.* 215 b. Hos. 2, 14. — *und so ward es* (nicht: „du wardst", wie sämmtliche Neueren; vgl. aber Nah. 3, 11. *Ew.* 194 a und zu 23, 32) *zum Widerspiel*] die Abwechslung in der Vocalisation von הפך soll wohl nur zwei Möglichkeiten gerecht werden.

v. 35—43. Nach alledem muss der so beispiellos beleidigte Ehemann auf der schwersten Bestrafung der Ehebrecherin bestehen, dass sie mit Schimpf und Schande von eben ihren Buhlen, mit denen sie gesündigt, vom Leben zum Tode gebracht werde; vgl. überhaupt 23, 9 f. 22 ff. 45 ff. — v. 35. Vgl. 6, 3. — v. 36 wird die Schuld noch einmal kurz zusammengefasst. — Die Worte יען השפך נחשתך können nur heissen: „weil dein Kupfer ausgegossen wurde" d. h. verschwendet wurde (*Hieron.*). Die Deutung *Bs.s:* „weil dein Kessel (?) überlief", deine Begierde überwallte, wird selbst der Wortbedeutung nicht gerecht. Dass ferner die Hebräer Kupfermünzen hatten, ist sonst unbekannt, auch bestand der den Heiden bezahlte Tribut schwerlich daraus und Jahve würde ihm sicherlich nicht so sehr nachtrauern. *Ew.* spricht deshalb נַחֲשָׁתֵךְ, was „deine Zauberei" heissen soll, und bringt so einen fremden Gedanken in den Text. Es ist wohl nach v. 15. 23, 8 einfach חזנותיך herzustellen, obwohl dasselbe Wort sogleich wiederkehrt: *weil deine Hurerei sich ergoss und deine Scham entblösst wurde durch deine Hurerei mit deinen Liebhabern und all deinen gräulichen Dreckgötzen*] vgl. v. 8. 25. 23, 18. Dt. 27, 20. — על ist hier nicht „wegen" (*Ew.*) sondern s. v. a. אל (1, 20. 17, 7. *Ges.* Thes. s. v. No. 4) und gehört nicht zu תגלה (*Bs.*; vgl. v. 37), sondern zu חזנותיך (*Targ. Hitz.*). — Man könnte versucht sein, mit *Ew.* nach LXX. *Vulg.* und viell. *Targ.* בדמי zu schreiben, um so den Parallelismus von בתזנותיך zu gewinnen; aber כדמי וגו fällt nicht so ohne Weiteres unter die Hurerei (v. 38): *und gemäss dem Blut deiner Kinder*] wie deine Mordthaten (v. 20 f.) es verdienen (vgl. z. B. zu 24, 14. Num. 14, 19). Für diese Fassung des Satzes ist v. 38 und 23, 37. 45 massgebend. — v. 37 bringt den Nachsatz: weil du selbst keine Scham kanntest, sollst du offen vor Aller Augen blossgestellt werden, wie das wohl in solchem Fall geschah; vgl. 23, 9 f. Hos. 2, 5. 12 und weiter Jes. 22, 8. 47, 3. Nah. 3, 5. Hab.

2, 15 f. Jer. 13, 26 f. Thr. 1, 8. — *darum siehe ich sammle alle deine Liebhaber, denen du gefielest, und (zwar) alle die du liebtest sammt* (v. 43) *allen die du hasstest*] vgl. 23, 22 ff. — v. 38—41 beschreiben den Hergang näher. Ehebruch wurde ebenso mit dem Tode bestraft wie Mord, und zwar durch Steinigung; vgl. Lev. 20, 10. 2. 27. Dt. 21, 21. Num. 15, 36. Prov. 5, 7 ff. Joh. 8, 5. — v. 38. *und ich richte dich nach dem Rechte der Ehebrecherinnen und Mörderinnen*] vgl. 23, 37. Hos. 2, 4; die Erinnerung an 11, 6. 22, 2 f. 24, 6 f. ist unnöthig. — *und ich lasse dich verbluten in Grimm und Eifersucht*] wörtlich: „ich mache dich zu Blut von Grimm und Eifersucht" d. h. wie G. und E. es vergiessen (5, 13); vgl. 35, 6. — Vgl. v. 42. Prov. 6, 34. — v. 39 ff. Die Stelle der empörten Gemeinde vertreten die Feinde, die deshalb wie in sittlicher Entrüstung die abgöttischen Heiligthümer wie ein Hurenhaus zerstören, der Ehebrecherin die Kleider abreissen, dass sie wieder ebenso bloss ist wie früher, und eine grosse Versammlung zusammenrufen, von der sie vor den Augen vieler anderen Weiber gesteinigt wird. — v. 39. Vgl. v. 24 f. — v. 7. 23, 26. 29. Hos. 2, 5. Jes. 3, 18 f. — v. 40. Zu קהל vgl. 23, 46. Prov. 5, 14. — Bei העלה (23, 46) ist hier nicht an die Lage Jerusalems zu denken; vgl. vielmehr Jes. 8, 7. Ez. 26, 3. Jer. 50, 9. Es ist = הבאתי עליך 23, 22. — *und dich zerhauen mit ihren Schwertern*] בחץ nur hier. Gemeint ist wohl ein Zerhauen der Leiche (anders Dan. 2, 5. 3, 29. Mt. 24, 51. Luc. 12, 46) und ein solcher Act der Schändung ist nicht unwahrscheinlich nach Jud. 19, 29. 1 Sam. 11, 7; vgl. 23, 47. 25 und auch Dt. 13, 16 f. — v. 41. Die Hütte der Ehebrecherin wird verbrannt; vgl. v. 39. 23, 47. — *vor den Augen vieler Weiber*] vgl. v. 27. 23, 10. 48. — *Also will ich deiner Hurerei ein Ende machen*] vgl. Hos. 3 und 23, 27. 34, 10. — Vgl. v. 33 f. — v. 42 f. Jahve muss einschreiten, um seinen Grimm zu kühlen und so endlich zur Ruhe zu kommen. — *und so stille ich meinen Grimm an dir* (21, 22), *damit mein Eifer* (23, 25) *von dir ablasse*] man würde die Worte missverstehn, wenn man darin eine Rücksicht auf Israel suchen wollte; vgl. Jes. 11, 13. — Vgl. v. 26. — v. 43. Vgl. v. 22. — ותרגזי־לי] sicher falsch ist die Uebersetzung: „weil du gegen mich tobtest"; *Ew.*: „und mir trotztest"; *Bs.*: „dich wider mich erfrecht hast". Diese Bedeutungen hat sonst das Hithpael Jes. 37, 28 f. und man wird wohl richtiger mit *Hitz.* das Hifil sprechen nach Jer. 50, 34 und Hiob 12, 6: *und mich reiztest* (*Targ. Symm. Syr. Vulg.*; LXX: ἐλύπεις με). — וגם אני] vgl. 5, 11 und zu הֵא (nur noch Gen. 47, 23) *Ew.* 103 g. — Für בראש verlangt *Ew.* mit Recht nach 9, 10 und LXX: בְּרֹאשֵׁךְ. — ולא עשיתי וגו] die Worte sind, wie sie dastehn, widersinnig. Denn „damit nicht" (*Bs.*) kann ולא hier nicht heissen (*Ew.* 345 a) und für הֲלֹא (*Hitz.* u. AA.) kann ולא nur im engsten Anschluss an das Vorherige stehn; z. B. Ex. 8, 22. Nach LXX (καὶ οὕτως ἐποίησας) liest *Ew.* וְכֹא oder וְכֵן („und so sehr") und fasst den Satz

als Fortsetzung des Grundes in der 1. Versh. Allein so hinken die Worte ungeschickt nach und LXX hat höchst wahrscheinlich ילא gelesen und וכא (?) nur gerathen. Ich möchte statt dessen einfach הֲלֹא schreiben. In diesem Fall wären die Worte natürlich zum folgenden Abschnitt zu ziehn. *Fürwahr, Unzucht* (v. 27) *hast du getrieben zu* (v. 37) *all deinen Gräueln*] hier kommt der eigentliche Sinn von זמה wenigstens mit in Betracht; vgl. 22, 9.

v. 44—58. Jerusalem ist wirklich so gut wie heidnisch. Canaan kann als Vater und Mutter und Samaria und Sodom als ihre Schwestern gelten. Durch seine beispiellose Gottlosigkeit hat es die Letzteren weit übertroffen und muss sich wohl darin finden, wenn es ihm nicht besser ergeht wie Jenen. Ebenso hat aber auch die einstige Wiederherstellung Jerusalems die von Sodom und Samaria zur Voraussetzung. — v. 44—46. *Siehe jeder Spruchdichter wird dies Sprüchwort von dir sagen*] man ist versucht עליך gegen die Accente zum Particip zu ziehn. — *wie ihre Mutter so deren Tochter*] man konnte nichts Anderes erwarten. — Zu כאמה vgl. *Ew.* 174e mit 21f und *Hitz.* zu Jer. 44, 19. Die eigenthümliche Verschränkung durch die beiden Suffixe ist nicht ohne Analogie; doch vgl. v. 30. — *welche ihren Mann und ihre Kinder verachtete*] vgl. v. 5. Hiob 21, 10. Das Letztere geht offenbar auf das Molochopfer (v. 20), das als altcanaanitisch galt, und danach ist auch der Mann der Mutter zu deuten: nämlich Ehebruch ist Canaaniterart (Lev. 18, 24—30. 20, 22 ff. Dt. 12, 30 f.). Beides giebt Ez. auch Sodom und Samaria Schuld. Die Worte schliessen somit direct an v. 43^{b} an. Gewöhnlich versteht man unter dem Mann Canaans, da der Amoriter doch nicht gemeint sein kann, Jahve („quem a Noe didicerant". *JH Mich.*) und imputirt Ez. die Meinung, dass Jahve ursprünglich auch von den Canaanitern und Sodomitern wie von allen Völkern verehrt sei, bis dieselben sämmtlich zum Götzendienst abgefallen wären (schon *Theodoret*). Aber so haben dann wenigstens vier Weiber denselben Mann, was denn doch mit v. 8 unverträglich ist; vgl. sonst v. 3. — *und die Schwester deiner Schwestern bist du*] zu אחותך vgl. *Ew.* 212b. *Olsh.* 131k. 165m und auch 22, 13. — Man kann also von drei Schwestern (vgl. c. 23) reden und zwar ist dann Juda (d. h. Jerusalem und seine „Töchter" v. 48), das seiner Grösse wie seiner Lage nach etwa in der Mitte zwischen dem Reich Israel und dem Todten Meere steht, die mittlere zu nennen. — *zur Linken*] vgl. 4, 4. — *Sodom und seine Töchter*] vgl. v. 55. Gen. 10, 19. 14, 2. — Vgl. übrigens Jes. 1, 10. Hos. 11, 8. Dt. 32, 32. Jer. 23, 14. — v. 47—52. Unter den Dreien ist Jerusalem die schlimmste. Dass הלא v. 47 ebenso wenig fragend gefasst werden kann wie v. 43 (*Hitz.*), ist aus dem Folgenden klar. Du bist ihre Schwester, hast es aber viel ärger getrieben; vgl. 5, 6. — *ein Weilchen nur* (d. h. es dauerte nicht lange) — *da machtest du es ärger*

usw.] כמעט kann ebensogut wie מעט und כמעט רגע Esr. 9, 8 von der Zeit stehn (vgl. *Hupf.* zu Ps. 2, 12) und thut das hier. Eine Zeit lang, muss er beiläufig zugeben, ging es mit Jerusalem besser; vgl. 23, 11. *Hitz.:* „wie ein Geringes gar" d. h. nur allzu leicht wurde es dir. Aber כמעט steht in diesem Sinne nur von Dingen, die eintreten könnten und noch nicht eingetreten sind. Ebenso unrichtig *Bs.:* „bald war es dir zu wenig". Das von den *Verss.* übergangene קט (*Kimchi:* כמו מעט) hat *Schultens* als ڤط *duntaxat* genommen, woran natürlich kein Gedanke ist; es ist wohl aus כמעט entstanden (*Ges.*). — Den Nachweis für die Richtigkeit der Behauptung bringen v. 48—51. Sodom war besser, wie Jahve schwört (Mt. 10, 15. 11, 21 f. 12, 41 f.). — v. 49 sind nach גאון auch die folgenden Ausdrücke zu verstehn. שבעת-לחם heisst nicht nur „Ueberfluss" (*Hitz.*), aber auch nicht „Ueberdruss an Brot" (*Ew.* vgl. Jes. 1, 11), sondern ist nach Dt. 8, 11. 32, 15. Hos. 13, 6. Spr. 30, 9 zu verstehn und zu שלות השקט vgl. 23, 42. Jer. 22, 21. Ps. 30, 7. Prov. 1, 32. — *in Hoffart, Vollgenüge und sorgloser Sicherheit lebte sie mit ihren Töchtern*] zu היה לה vgl. *Ew.* 295 d. — Vgl. 18, 12. Ps. 73, 23. — v. 50. ותגבהינה] ist mit *Olsh.* für einen Schreibfehler statt וַתִּגְבַּהְנָה zu halten; anders freilich *Ew.* 196 b. — Vgl. 28, 2. Jes. 3, 16. Jer. 13, 15. — Bei תיעבה (18, 12. 22, 11) hat man wohl an Gen. 19, 4 ff. zu denken; im Allgemeinen lautet aber das Urtheil über Sodom viel milder als man nach der Genesis erwarten sollte. — לפני] in der Voraussetzung, dass das Land immer Jahves Land war, auch vor und ohne Israel (Gen. 4, 14. Lev. 20, 23). — *da schaffte ich sie hinweg, als ich es sah*] nach *Aq. Theod. Symm. Vulg.* spricht *Ew.* ראיתי als 2. sing. fem. aus. Die Naivität von Gen. 18, 21 scheint freilich zu Ez. nicht zu passen; doch vgl. 23, 13. 21, 28 f. 28, 15 und übrigens 19, 5. 23, 11. Gen. 2, 19. Jer. 33, 24. — v. 51. *Und Samaria hat nicht halb so viel gesündigt wie du*] die nominale Grundbedeutung von כ (Betrag) ist hier deutlich. — Vgl. 23, 11. Jer. 3, 11. — In der That scheint der judäische Götzendienst viel schlimmer gewesen zu sein als früher der ephraimitische. — *und rechtfertigtest*] so dass sie im Vergleich zu dir gerecht erscheinen. — v. 52. *Darum auch du trage deine Schmach*] nl. die des Untergangs, wie jene Beiden sie getragen haben. Gewöhnlich (*Rabb. Bs.*) fasst man die Worte אשר פללת וגו als Relativsatz dazu: „die du deinen Schwestern zuerkannt hast", nl. durch liebloses Urtheilen über sie. Aber die dabei angenommene Bedeutung von פלל ist nicht zu belegen und der so gewonnene Sinn schlecht. Ob die Judäer wirklich viel von den Sünden redeten, durch die Samaria sein Geschick verdient hätte? Und übrigens liegt auf den Beiden eine כלמה thatsächlich. *Ew.:* „die du ihnen streitig gemacht hast". Nur ein bestimmtes Mass von Sünde kann Jerusalem den Beiden streitig gemacht haben (nach *Symm. Vulg.:* quae vicisti sorores tuas peccatis tuis) und wie kann פלל das be-

deuten? 1 Sam. 2, 25 heisst es „für Jemanden eintreten“ und diese Bedeutung passt trefflich in den Zusammenhang, parallel zu צָדַק (*Gusset. Cocc. Hitz.*). — *die du für deine Schwestern eingetreten bist durch deine Sünden, die du ärger geübt als sie, sie sind gerechter als du*] es bedarf nämlich einer Erklärung, weshalb Ez. v. 53 ohne Weiteres sagen kann: *und so wende ich ihr Gefängniss.* Das muss Jahve nämlich thun, weil Jerusalem, das er notwendig wiederherstellen muss, es schlimmer getrieben hat, als die Beiden. Darum kann er sagen, dass Ersteres durch seine Sünde für die Beiden ins Mittel getreten sei. Aber das muss auch deutlich gesagt sein. Richtig *Targ.:* די בעית לאחתיך בחוביך. *Luth.:* „die du deine Schwestern fromm machst“. — *so erröthe auch du* (Jes. 23, 4) *und trage deine Schmach* (32, 24. 36, 7. 39, 26) *deine Schwestern rechtfertigend*] so richtig *Ew.;* vgl v. 54 am Ende. Eigentlich hat sie das freilich durch ihre Sünden gethan und der Ausdruck ist nicht ganz concinn, er erklärt sich aber aus dem Bestreben, das Folgende eng anzuschliessen. Die Uebersetzung von *Rosenm. Hitz.:* „da du (*Bs.:* dass du) deine Schwestern gerechtfertigt hast“, scheint unhaltbar. — v. 53—58. Jener Rechtfertigung giebt Jahve wirklich Folge. Jerusalems Demüthigung wird dadurch vollständig, dass seine Wiederherstellung die Samarias und Sodoms zur Voraussetzung hat. — v. 53. Dass die Redensart שוב שבות (noch 29, 14. 39, 25) ursprünglich „die Wendung Jemandes wenden“ bedeute, hat *Kamph.* (Arb. aus d. rhein. wiss. Pred. Ver. II, 1 ff.) nicht bewiesen. Die Worte ושבית שביתיך (*Hgstb.:* „das Gefängniss deines Gefängnisses“) sind sinnlos und man lese mit *Ew. Hitz.* nach LXX: וְשַׁבְתִּי שביתיך: *und werde dein Gefängniss in ihrer Mitte wenden*] בתוכהנה (*Ew.* 247 d. *Olsh.* 98, 6 und zu 1, 11) ist wohl nicht örtlich von der Lage Jerusalems zwischen den beiden Anderen zu verstehn, es soll vielmehr die Dritte im Bunde sein; vgl. v. 61. 29, 12. 31, 14. — שביתיך] vgl. zu v. 15. — Sodom, Samaria, Jerusalem — so folgen die Drei nach dem Grade ihrer Verschuldung (*Bs.*). — Uebrigens darf man zur Würdigung dieser Aussicht nicht vergessen, dass nur ein momentanes polemisches Interesse sie hervorruft, wie Ez. denn auch weiterhin dem Gedanken der Wiederherstellung Sodoms keine Folge giebt (vgl. c. 47). Sodom als Repräsentant der Heidenwelt zu nehmen (*Häv.*) ist durchaus gegen den Context. — v. 54. *und dich schämst wegen alles dessen, was du gethan, indem du sie tröstest*] das thut Jerusalem, indem es wegen seiner grösseren Verschuldung dieselbe Strafe leiden muss wie einst Sodom und Samaria, zugleich aber auch die Herstellung Beider verursacht; vgl. ähnlich 32, 31. Darin gipfelt die Demüthigung Jerusalems, durch die es zur Erkenntniss seiner Sünde kommen muss. — v. 55. *und deine Schwestern, Sodom mit ihren Töchtern*] der Plur. erklärt sich daraus, dass neben Jerusalem auch die Städte Judas in Betracht kommen wie neben Sodom die anderen Städte des

Todten Meeres (v. 48). — *sollen zu ihrem früheren Stande wieder kommen* (vgl. 36, 11. Jes. 23, 7)] d. h. was sie vor ihrem Unglück waren. — „Mit תשבן im Fluss der Rede wechselt am Ende die vollere Form"; vgl. *Ew.* 94 a. — v. 56 f. Noch unter Sodom gestellt zu werden, ist freilich bitter und Jerusalem hat sich das früher nicht träumen lassen, als es über Sodom ganz anders dachte. — v. 56 übers. *Hitz.*: „und war nicht deine Schwester Sodom eine Predigt in deinem Munde"? d. h. ein Thema, das du erbaulich abhandeltest. Allein ולא fragend (so auch *Bs.*) zu nehmen, ist unmöglich (s. zu v. 43). Solange man שמועה im Sinne von Predigt, Lehre (Jes. 28, 9) versteht, gewinnt man keinen annehmbaren Sinn, auch wenn man den Satz als einfache Aussage fasst (*Targ. Kimchi*): „nicht war deine Schwester dir zur Lehre". Statt des nachfolgenden בזיך müsste Ez. dann doch wohl בלבך sagen. Die Uebers. von *Aq. Vulg.*: „non fuit S. audita in ore tuo" scheint grammatisch unzulässig und ausserdem würde Ez. so wohl zuviel behaupten. Das Wort שמועה kann aber auch „Ruf" bezeichnen (1 Sam. 2, 24 vgl. 1 Reg. 10, 7), im guten Sinne sowohl wie im bösen: *obwohl deine Schwester Sodom keinen Ruhm in deinem Munde hatte am Tage deiner Hoffart*] eine Litotes; vgl. v. 63. So *Ew.* — גאוניך] wie v. 15. — Früher würdest du dir diese Schwesterschaft wohl verbeten haben, aber, fährt — v. 57 fort, deine Gottlosigkeit ist doch auch schon längst durch allerlei Unglück, das dich traf, ruchbar geworden und man muss deshalb weit in der Geschichte zurückgehn. — Die Worte sind nicht ohne Anstoss. Zunächst meint man עת nach LXX עַתָּה aussprechen zu sollen wie 23, 43; vgl. 27, 34. 28, 14. *Hitz.* übersetzt danach „bevor deine Bosheit aufgedeckt wurde sowie jetzund, eine Schmähung der Töchter Arams" usw. Aber eine Schmähung den Aramäern ist nicht Jerusalems Bosheit, sondern Jerusalem selbst und weiter setzen deshalb *Ew. Bs.* nach LXX (ὃν τρόπον νῦν ὄνειδος εἶ) vor עת noch ein אַתְּ ein: „wie du jetzund der Hohn der Töchter Arams bist". בטרם תגלה רעתך (Prov. 26, 26) gehörte demnach noch zum vorigen Verse. — „und Aller rings um sie her"] consequent ist auch Aram als Weib vorgestellt, man sollte jedoch statt סביבותיה eher סביבותיך erwarten; vgl. מסביב am Ende. Jerusalem liegt freilich, wo Ez. schreibt, längst in Trümmern. In Palästina wären hiernach jetzt die Aramäer das bedeutendste Volk gewesen und nach ihnen etwa die Philister, die aber auch zur Umgebung Arams gehört hätten; vgl. v. 27. 25, 15 und Jes. 9, 11. Aber von Aram ist c. 25—32. 35 f. nirgends die Rede und, so hart es scheinen mag, man muss übersetzen: *wie zur Zeit, da die Töchter Arams (dich) schmähten* (21, 33) *und Alle um sie her, die Töchter der Philister, die dich rings verachteten.* Ez. hat ohne Zweifel die Syrerkriege im Auge, obwohl von denen zunächst nur das Reich Samaria betroffen wurde. Dass damit dann die philistäische Knechtschaft gegen Ende der Richter-

zeit zusammengeworfen wird, zeigt freilich eine sehr vage historische Anschauung. So passt aber auch das כל סביבותיה schon eher. — Zu השאטת vgl. 28, 24. 26. 25, 15. *Olsh.* 38 e. — *bevor deine Bosheit aufgedeckt wurde*] vgl. zum Verständniss 21, 28 f. — v. 58. So bitter das Alles ist, es ist unabänderlich: *Deine Unzucht und deine Gräuel — du musst sie tragen*] vgl. v. 43 und 23, 35. Will man nicht nach *Ew.* 135 c erklären, so steht der Wiedergabe durch das Praesens nichts im Wege.

v. 59—63. Wird Jerusalem endlich wiederhergestellt, so geschieht das einzig und allein durch die That Jahves. Einen neuen, ewigen Bund richtet er auf und wenngleich Jerusalem das Haupt des neuen Gottesvolkes sein wird, in das auch Sodom und Samaria aufgenommen werden, so wird doch seine neue Herrlichkeit so ausschliesslich von Jahves Gnaden sein, dass das Ganze auf eine grosse Beschämung Jerusalems hinausläuft. Die niederbeugende Erinnerung an seinen früheren bösen Wandel soll bleiben und das Volk in tiefster Demuth erhalten. So hat also selbst die letzte fröhliche Aussicht noch ihren bitteren Stachel, so grausig die göttliche Gerechtigkeit bei Ez. ist, so erdrückend erscheint hier die göttliche Gnade. Der Gedanke, dass Gottes Güte den Sünder zur Busse leitet, tritt hier in einer Form auf, die jede Selbstthätigkeit des Menschen völlig ausschliesst. Man muss aber im Auge behalten, dass Ez. hier nicht Theologie treibt, sondern predigt. Der Trotz des Volkes war auch im Exil nicht sofort gebrochen und war in der That danach angethan, dass man allein von der Gnade Gottes Besserung hoffen mochte; vgl. 20, 43. 36, 16 ff. 31 ff. 39, 26. 43, 10 f. und dag. 18, 21 ff. c. 33. 3, 16 ff. — v. 59. *So thue ich denn mit* (17, 17) *dir*] zu ואעשׂה vgl. 25, 13. *Ew.* 234 c und zur Orthographie *Ew.* 190 d. Jure talionis betrachtet Jahve auch seinerseits den von Jerusalem gebrochenen Bund (v. 8) als aufgehoben. — *die du den Schwur verachtetest, das Bündniss brechend*] vgl. 44, 6. Lev. 26, 15. Jer. 11, 10, anders 17, 18. — v. 60. *Dann gedenke ich an meinen Bund mit dir*] vgl. v. 8. Lev. 26, 45. 42 und c. 17, 22. Was Jahve damals begonnen hat, will er auch zu Ende führen. Der Gedanke ist aber nicht sowohl der, dass der Menschen Untreue Gottes Treue nicht aufhebe (*Häv.*). Ez. meint vielmehr, dass, da das Volk sich nicht bekehren will, Jahve es durch Güte beschämen werde. — *und errichte dir einen ewigen Bund*] vgl. 37, 26. 34, 25. Jer. 31, 31. 42, 40. Jes. 55, 3. Hos. 2, 21. Gen. 9, 15. 16 und zum ganzen Ausdruck Gen. 6, 18. 9, 11. Dt. 8, 18. Wie dieser neue Bund ewig sein kann, sagt v. 63; vgl. überhaupt 36, 16 ff. — v. 61. *Dann wirst du an deinen Wandel denken* (6, 9. 20, 43) *und dich schämen, wenn du deine Schwestern zu dir nimmst, die grösseren sammt* (v. 43) *den kleineren*] vgl. v. 46 mit 55. Gradezu die οἰκουμένη ist nicht damit bezeichnet. Zunächst sind Sodom und Samaria gemeint, wenngleich der Ausdruck weiter greifen mag; vgl. 17,

23. — Jerusalem wird die Mutter ihrer seitherigen Schwestern, d. h. die ihm früher gleich waren, werden dann ihm untergeordnet; vgl. Jes. 2, 1 ff. Jer. 3, 17. c. 46—49. — *doch nicht vermöge deines Bundes*] eig. „doch nicht von deinem Bunde her", d. h. nicht als ob du aus unserem früheren Verhältniss das Recht Solches zu fordern hättest, ich thue es vielmehr völlig aus freien Stücken; vgl. 36, 22. 32. „Israels Bund" sagt man, sofern derselbe Israels Rechte begründet und umgekehrt. Der Gegensatz folgt v. 62: *sondern ich* usw. — 6, 10. — v. 63. Vor Scham wird das Volk dann seinen Mund nicht mehr aufzuthun wagen; vgl. 36, 31. 32. — וחזכרי versteht sich aus v. 61. — פתחון פה bedeutet keineswegs Hochmuth (Hiob 5, 16), vgl. vielmehr 29, 21 mit 24, 27. 33, 22. — *wenn ich dir vergebe*] d. h. zudecke, in ceremoniellem Sinn noch 43, 20. 26. 45, 15. 17. 20.

II, 3.
Des bundbrüchigen Zedekia Bestrafung.

Cap. 17.

C. 16 fasste Ez. das Volk der Vergangenheit wie der Gegenwart als eine moralische Grösse auf und stellte danach seinen Untergang als die Strafe der Sünde von Jahrhunderten hin. Es liegt ihm einerseits nämlich Alles daran, zu zeigen, dass mit der ganzen Vergangenheit gebrochen werden müsse. Aber andererseits verlangt seine Auffassung des Vergeltungsglaubens (vgl. zu c. 18), dass der Untergang Jerusalems auch durch die Sünden der Gegenwart schon hinreichend verdient sei und deshalb tritt hier c. 17 neben c. 16 wie später c. 22 neben c. 23. — Das Stück ist nahe verwandt mit c. 15 und führt die dortige Allegorie weiter aus. Während aber dort der Untergang des Reiches aus seiner Schwäche motivirt wurde, erscheint derselbe hier als die Strafe für das ebenso unkluge wie treulose Benehmen Zedekias. Gegenüber der chaldäischen Grossmacht war die Selbständigkeit Judas ein Ding der Unmöglichkeit und nachdem man einmal unter die babylonische Oberherrschaft gekommen war, hätte man sich darein finden sollen, da unter derselben eine wenn auch bescheidene, so doch glückliche Existenz Judas möglich war. Statt dessen hat Zedekia dem Nebukadnezar, dem er seinen Thron verdankt, die Treue gebrochen und hochverrätherische Verbindungen mit dem Pharao angeknüpft, als ob der ihn von den Chaldäern befreien würde. Wie das enden muss, kann angesichts der chaldäischen Uebermacht nicht zweifelhaft sein, zumal Jahve den Eidbruch Zedekias als ein Verbrechen gegen die eigene Majestät auffasst; vgl. 21, 30 ff. 12, 10 ff. 23, 17 f. — Diese Gedanken führt Ez. zunächst bildlich (v. 2—10) und dann eigentlich (v. 11—21) aus, worauf er mit dem Ausblick in eine bessere Zukunft schliesst (v.

22—24). — Deutlich ist hier wiederum der Anachronismus des Ganzen. Zwischen 5/5. des 6. Jahres und 10/5. des 7. seiner Regierung (8, 1. 20, 1) war Zedekia noch nicht im Aufstande. Denn Ez. hat nicht etwa das Jer. 29 Erzählte im Auge, sondern v. 15 ff. reden von ausgeführtem Abfall und abgeschlossenem Bündniss mit Aegypten (*Kuen.*).

v. 2—10. Das Gleichniss. — Das selbständige Königthum Judas wird als eine Libanonceder vorgestellt, der ein Adler die Krone ausbrach und dieselbe nach Babel forttrug. An Stelle der Ceder pflanzte er einen Weinstock, im Vergleich zur Ceder ein unbedeutendes Gewächs (c. 15), der nach Babel hin ranken sollte: die Vasallenherrschaft Zedekias. Da aber dieser Weinstock seine Ranken zu einem anderen Adler hinstreckt, wird der erste ihn wieder ausreissen. — v. 2. *Menschenkind, gieb ein Räthsel und sage ein Gleichniss*] vgl. 24, 3. 21, 5 und 19, 1. — חידה ist auch jede uneigentliche Rede, deren Gedanke ein anderer ist als der Wortsinn (*Kimchi* vgl. Ps. 49, 5), steht hier aber in der nächsten Bedeutung. Das Räthsel soll dem Volke die bittere Wahrheit unvermerkt beibringen; vgl. 12, 2. — *zum Hause Israel*] unrichtig *Ew.*: „auf das H. I." (19, 1); vgl. dag. v. 12. 24, 3. — v. 3. 4. Es ist eine Unart vieler grossen Vögel, von Bäumen die Spitztriebe auszubrechen, wodurch bei uns z. B. das Auerwild jungen Fichtenpflanzungen schädlich wird. Vielleicht wusste Ez. von etwas Aehnlichem (vgl. auch Gen. 8, 11), woraus die Combination von Adler und Ceder zu erklären wäre. Letzteres Bild (vgl. Jud. 9, 15. 2 Reg. 14, 9. Jes. 2, 13. 10, 34. 37, 24. Ez. 31, 3 ff. Sach. 11, 1—3) lag ohnehin nach c. 15 nahe und der Adler wäre dann nicht gerade als Bild eines zu Felde ziehenden Königs (Hos. 8, 1. Hab. 1, 8. Jer. 4, 13. 48, 40. 49, 22. Thr. 4, 19. Dt. 28, 49 vgl. Jes. 46, 11), sondern als der königliche Vogel (*Kimchi*) gewählt. Als solcher galt er wenigstens bei den Persern (Cyrop. 1, 7); vgl. auch v. 7. — *der grosse Adler*] vielleicht eine Anspielung auf den Titel Grosskönig Jes. 36, 4. Ez. 26, 7 (*Hitz.*). Der Artikel steht nicht im Sinne von aliquis (*Hitz.*), sondern ist trotz v. 7 der generische (*Ew.* 277 a). — *mit grossen Flügeln, langen Schwingen, voll von Gefieder*] bei אלא als einem Particip wechselt die Construction nach *Ew.* 288 a. — גוצה] noch Hiob 39, 13, ist trotz *Targ.* und *Aq.* (כנפין. πτερύγων) wohl eher von den kleineren Federn (*Symm. Theod.*: πτίλοις) zu verstehn. — *der die bunten Farben hat*] man denke nicht mit *Ew. Hitz.* an das bunte Völkergewirr, das Nebukadnezar beherrschte, als vielmehr daran, dass bunte Kleider vornehme (16, 10) Leute tragen (*Bs.*). — *kam zum Libanon*] damit ist ebenso gut und ebenso wenig wie v. 5 mit dem Ackerfeld Palästina (*Kimchi* vgl. Jes. 37, 24) oder Jerusalem (*Häv. Hitz. Bs.*) gemeint, er ist ein notwendiges Zubehör zur Ceder (vgl. zu 21, 2. 31, 3. Jes. 10, 34), wobei man sich erinnern mag, dass der Weg von Babel nach Jerusalem am Li-

banon vorbeiführte; vgl. v. 5. — *und nahm den Wipfel der Ceder*] צמרת (noch v. 22. 31, 3. 10. 14) ist, wie der Zusammenhang hier und c. 31 lehrt, nicht = Belaubung (*Ges.*), sondern Wipfel, *Spitztrieb* (*Targ.:* עירבתא. *Aq.:* τὸ ἄκρον. *Th.:* τὸν καυλόν; al.: ܠܟܪܡܬܐ. *Symm.:* τὸ ἐγκάρδιον. *Kimchi:* הענף הגביה שבעץ. *Raschi:* כל נוף אילן). Diese Bedeutung wird jedenfalls am Besten auf ضمر *gracilis fuit* zurückgeführt. — v. 4. *den höchsten ihrer Schösslinge pflückte er und brachte ihn in ein Krämerland, in eine Kaufmannsstadt* (27, 13) *setzte er ihn*] gemeint ist die Wegführung Jojachins, der freilich wie auch sein Vater ebenfalls wie Zedekia unter babylonischer Oberherrschaft stand. Aber mit Jojachin wurde die Jerusalemische Aristokratie, zu der Ez. gehört, abgeführt (v. 12 f.) und deshalb war Zedekias Reich im Verhältniss zu seinem Vorgänger etwa ein Weinstock neben einer Ceder (anders 19, 10 ff.). — Vgl. Jer. 22, 20 ff. — ארץ כנען] vgl. 16, 29. So heisst Babylonien, weil die Chaldäer für den erweiterten Horizont der späteren Zeit das waren, was die phönicischen Kaufherren für die frühere; vgl. Jer. 51, 44. Herod. I 192 ff. *Heeren*, Id. I 2, 124. 149. 199 ff. *Mannert* V 2, 372 ff. Babylon gab der alten Welt Mass und Gewicht. — שמו] Jes. 28, 25; vgl. unten 19, 13. — v. 5. 6. Statt dessen pflanzte er einen Weinstock: *und er nahm von der Saat der Erde*] *Ew. Hitz.:* „einen Sprössling des Landes", wobei sie mit *Kimchi* an den „landeseingeborenen" Zedekia denken, aber das war die Cedernkrone Jojachin nicht weniger und das Bild wäre wiederum zerstört. Vielmehr scheint זרע הארץ trotz v. 13 das Genus (Lev. 27, 30) zu sein, wovon auch der Weinstock eine Species ist (Jer. 2, 21). — *und setzte ihn auf ein Saatfeld, als Strauch an reiche Wasser*] Gen. 49, 22 und vgl. zu v. 3. Das von LXX übergangene קח (*Targ.:* נצביה) wird vielfach als Inf. nach Hos. 11, 3 oder gar als Perf. (*Kimchi. Hitz.*) von לקח gefasst (vgl. Num. 23, 27). Abgesehn von anderen Schwierigkeiten wird dann aber ein Objectsaccusativ vermisst. Dagegen scheint nach dem Parallelismus des letzten Gliedes in קח ein Nomen zu stecken und *Ew.* hat vielleicht richtig das Aram. ܩܘܣܐ *virgultum* verglichen. — צפצפה] war ebenfalls den Alten unverständlich (*Targ.:* גפן נסבא, al.: נצבא). Im Talmud (das Arab. صفصاف ist nach Ibn Doraid dem Aram. entlehnt) bedeutet das Wort eine Art Weide (vgl. *Ges.* Thes. s. v.) und danach übersetzt man: als Weidenbaum pflanzte er ihn (*Ges. Ew. Bs.*). Der Ausdruck wäre aber höchst sonderbar und der Vergleich befremdend, zumal man Wein gern an Wasser pflanzte (19, 10. Gen. 49, 22). Dasselbe gilt gegen *Hitz.*, der dem Wort nach dem Arab. ضِفّة die Bedeutung „Uferpflanze" geben möchte. Nach v. 6 wuchs der Weinstock nicht in die Höhe, sondern mehr flach über die Erde

hin, ohne dass gesagt wäre, wie er dazu kam, und gerade das müsste vorher entweder mit diesem Ausdruck oder mit dem vorigen gesagt sein. *Aq. Theod. Symm.*, denen *Vulg.* folgt, haben ἐπιπόλαιον, was augenscheinlich dies bedeuten soll, wenn es auch rein gerathen sein mag; vgl. auch den Ausdruck v. 7. — v. 6. Nebukadnezar hatte es also mit Zedekia recht gut vor, nur sollte er unterthänig bleiben: *und er sprosste und wurde ein liegender Weinstock von niedrigem Wuchse*] vgl. 31, 3. — סי־חת] *Symm.*: ἡπλωμένη. *Vulg.*: latior. Es war mehr eine Art Lagerrebe, wie sie noch jetzt in Syrien häufig sind; vgl. *Hitz.* zu Jes. 16, 8 und Hos. 10, 1. — *damit seine Zweige zu ihm sich kehrten und seine Wurzeln unter ihm wären*] näml. unter dem Adler, damit der ihn ganz in seiner Gewalt hätte. Uebrigens ist גפן gen. comm., vgl. sonst *Ew.* 318 a. — ויהי־לית] vgl. v. 7. 23. 19, 11. 31, 7. Jer. 11, 16. — Es scheint *Ew. Hitz.* anstössig, dass hier Beabsichtigtes aus rein Thatsächlichem sich ergeben soll, und beide wollen deshalb nach *Ew.* 347 a ויצמח und ויהי sprechen: „damit er sprosste" usw. Allein eine solche Fortführung von v. 5 ist nicht wahrscheinlich. — *und er ward ein Weinstock, der Zweige ansetzte* (18, 31. Hab. 3, 17) *und Aeste hervortrieb*] ברים (vgl. 19, 14) hält *Kimchi* wohl mit Unrecht für grösser als זאורות. — Letzteres übersetzt *Ew.* mit „Ableger" und so auch *Symm. Theod.* 31, 5. 6; doch vgl. Jes. 10, 33. — ויחשלח] 31, 5. Ps. 80, 12. — v. 7. 8. Gleichwohl war Zedekia unzufrieden und suchte Verbindungen mit Pharao Hophra von Aegypten. — *und es war (noch) ein Adler*] vgl. 19, 5. 3; LXX dem Sinne nach richtig: ἀετὸς ἕτερος. Dieser andere Adler bekommt ähnliche, aber nicht alle Prädicate des ersten (v. 3). — *und siehe, dieser Weinstock krümmte seine Wurzeln zu ihm* (16, 36)] dieselben waren nämlich so gelegt, dass sie von Natur nach Babel gewachsen wären (s. o.). LXX sonderbar: περιπεπλεγμένη πρὸς αὐτόν, καὶ ῥίζαι κτλ. *Targ.*: כפת שרשהא עלוהי. Falsch *Bs.* nach *Raschi. Luth.*: „lechzte mit seinen Wurzeln nach ihm". Das Nomen כזן Hiob 5, 22 darf nicht ohne Weiteres mit dem Verbum zusammengebracht werden. — *damit der ihn tränke* (Jer. 2, 18) — *von den Beeten, da er gepflanzt* (31, 4) *war*] ערוגה kann die Erhöhung, das Beet (LXX: βῶλος. *Aq.*: ἀπὸ τῶν πρεμνιῶν) bedeuten. Aber die Worte hinken dann ein wenig nach, so dass *Hitz.* sogar להשקות אותה streichen will. Vielleicht ist aber ערוגה vielmehr die Furche, die für das Wasser gemacht ist. *Targ.*: מעוגית ניצבתה; *Raschi*: מעוגיות מים שעשה לה; *Kimchi*: עיונות להשקותה. Wenn *Hitz.* dagegen meint, der Weinstock werde schwerlich nach Wasser trachten, da er (v. 5. 8) Wasser genug habe, so liegt ja eben darin die Thorheit Zedekias, dass er genug hatte und doch nicht zufrieden war. Dies wird wirkungsvoll noch einmal hervorgehoben, indem ohne jede Partikel des Gegensatzes die glückliche Lage des Weinstocks nochmals beschrieben wird: *Auf ein gutes Feld, an reiches Wasser war*

er gepflanzt usw. — ענף] *Zweig* noch v. 23. 31, 3. 36, 8. Lev. 23, 40. Mal. 3, 19. Ps. 80, 11. — Vgl. 19, 11. — v. 9. 10. Wie das enden werde, kann nicht zweifelhaft sein. — v. 9. LXX: διὰ τοῦτο εἰπόν, scheinbar willkürlich (v. 12). — *wirds glücken?*] vgl. Num. 14, 41. Dan. 11, 27 und dag. v. 10. 15, sowie *Ew.* 324 a. Der den Weinstock gepflanzt hat, wird seiner überdrüssig werden und ihn wieder ausreissen, ohne viel Federlesens zu machen. — *Wahrlich, er wird seine Wurzeln ausreissen und seine Früchte abernten*] das Reich zerstören, nachdem er es ausgeplündert hat. יבשׁ] nur hier und von LXX. *Symm.* nicht verstanden, ist wohl = קוּצִין (*Rabb. Targ.:* קשׁח). — *so dass er vertrocknet, alle seine sprossenden Blätter vertrocknen*] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 135 b und *Ew.* 317 a. — *und zwar ohne grosse Macht* (22, 6. 31, 17) *und ohne viel Kriegsvolk* (v. 15) — *ihn aus seinen Wurzeln hebend* (13, 5)] Jes. 37, 31. Natürlich steht dieser Erklärung nicht im Wege, dass in Wirklichkeit die Chaldäer mit einem ziemlich bedeutenden Heere gegen Jerusalem zogen; vgl. Jer. 34, 1. 39, 1—3. 2 Reg. 25, 1 und Jer. 37, 10. Man darf übrigens wohl mit *Kimchi* daran denken, dass Nebukadnezar und mit ihm auch wohl ein grosser Theil des Heeres den Fall der Stadt nicht abwartete. Da nun aber v. 17 mit ganz ähnlichen Worten gesagt wird, dass der Pharao dem Zedekia doch nicht helfen werde, so meint *Hitz.* (nach *Theodor. Raschi. Kimchi*) auch hier diesen Sinn suchen zu müssen: „und nicht mit grossem Arm und vielem Volke wird er emporzubringen sein aus seinen Wurzeln.“ Das soll heissen: ihm wird nicht aufzuhelfen sein. Aber „aufrichten“ will Pharao den Weinstock nicht und der Ausdruck besagt deutlich ein Wegnehmen von der Pflanzstätte und das will eben der Chaldäer. Auch ist die Construction Am. 6, 10, die *Hitz.* zur Vergleichung herbeizieht, etwas anderer Art; doch vgl. *Ges.* 132. 3, 1. Dass so v. 10. 17 sich stossen, will bei Ez. nicht viel besagen; vgl. z. B. 8, 18 mit 9, 1 und zu 1, 24. — Zu der aramäischen Infinitivbildung משאות vgl. 36, 5. 2 Chr. 19, 7 und *Ew.* 239 a und dag. *Olsh.* 199 e. — v. 10 wird dasselbe mit einem anderen Bilde gesagt, als ob das vorige etwas geschraubte nicht genügte. Der schlimme Ostwind (19, 12. 27, 26. Gen. 41, 6. Hos. 13, 15. Jes. 27, 8. 40, 7 vgl. *Wetzstein* bei *Del.* zu Hiob 27, 21) war ein naheliegendes Symbol der Chaldäer. Wehe dem Pflänzling, auf den er es abgesehn hat! — *Sieh da* (31, 3), *ein Pflänzling!*] eig. ein gepflanzter (Weinstock), d. h. wohl nicht, der von dem abhängig ist, der ihn gesetzt hat (*Ew.*), sondern vielmehr, der eben gesetzt günstiger Witterung zu seinem Gedeihen bedarf. — *Wird er gedeihen? Wird er nicht, sobald ihn der Ostwind anrührt, schier vertrocknen*] vgl. *Ew.* 280 a. — בגעת] vgl. *Ew.* 48 c. — *auf den Beeten, wo er sprosst, vertrocknen?*] so gut er es dort auch hat.

v. 11—21. Die Deutung. — Dieselbe deckt sich mit den

einzelnen Zügen des Gleichnisses nicht überall genau, ausserdem wird hinzugefügt, dass Zedekias Bundbrüchigkeit ein Verbrechen gegen Jahve selbst und er somit Jahves Rache verfallen sei. — v. 12. LXX setzt ein: *υἱὲ ἀνθρώπου* (v. 9. 18, 2). — *Sprich zum Hause Ungehorsam*] 44, 6. — Vgl. 24, 19. 37, 18. Sach. 4, 5. 13 und oben v. 2. — Vgl. 2 Reg. 24, 11 ff. Jer. 24, 1. 29, 2. 22, 20 ff. — v. 13. *und er nahm einen vom königlichen Geschlecht*] vgl. v. 5 und Jer. 41, 1. 1 Reg. 11, 14. — 2 Reg. 24, 17. Jer. 37, 1. — *und schloss mit ihm einen Bund und brachte ihn in Eid*] indem er ihn nämlich zwischen den zerstückten Opferthieren durchgehn liess (16, 8. Gen. 15, 17. Jer. 34, 10). Die Sache ist auch ohne 2 Chr. 36, 13 selbstverständlich. — *und die Grossen des Landes nahm er fort*] אֵילֵי wörtlich: *die Widder* d. h. die Starken (vgl. c. 34). Das Wort ist hier offenbar mit סריסים v. 12 gleichbedeutend; vgl. 31, 11. 2 Reg. 24, 15 mit dort v. 16. 12. — v. 14. Vgl. v. 6. — *damit es ein niedriges Königreich wäre, sich nicht stolz erhöbe*] den Kopf nicht hoch trüge (29, 14. 15). Nebukadnezar meinte, das seiner Weisel beraubte Volk werde ruhig bleiben. — *seinen Bund*] d. h. Nebukadnezars Gebot, die von ihm aufgelegte Verpflichtung. — לעמדה] *damit es* (das Reich) *bestehn bliebe*; vgl. z. B. 30, 21 und zu diesem Gebrauch von עמד z. B. Ps. 102, 27. Freilich bezieht man das Suffix meistens auf ברית (LXX: *καὶ ἱστάνειν αὐτήν*. *Symm.*: ܠܡܩܝܡܘܬܗ). *Kimchi. Hitz. Bs.* übersetzen: „dass es ihn aufrecht erhielte"; *Ew.*: „damit er (Neb.) ihn behauptete". Allein statt עמד ב *bei etwas bleiben* (Jes. 47, 12) konnte schwerlich עמד mit dem Acc. gesagt werden (*Hitz.* spricht לְעָמְדָהּ). Auch steht ja nichts im Wege, עמד in seiner gew. Bedeutung auf ברית zu beziehn. *Targ.*: למיהלכהּ; las man vielleicht einmal לְעָבְדוֹ? — v. 15. Vgl. v. 7. — *Der aber empörte sich, indem er seine Boten nach Aegypten sandte*] 2 Reg. 24, 20. — *dass man ihm Rosse* (Reiterei) *und viel Kriegsvolk gäbe*] als Hülfstruppen für seinen Aufstand; vgl. Dt. 17, 16. Jes. 30, 16. 31, 1. 3. 36, 8. — עם רב] vgl. v. 9. 26, 7. 30, 11. — *wird Glück haben*, (oder vielmehr) *wird davonkommen, der das thut?*] Ez. stellt nicht etwa zunächst die Frage allgemein, wie Jemand da wohl mit den Chaldäern fertig werden könne, wozu ferner noch käme, dass Zedekia bundbrüchig geworden ist und keinem Solchen es wohl gehn kann. Vielmehr übersetze man: *wer den Bund bricht, kommt der davon?* והפר ist eine Art von Conditionalsatz nach *Ew.* 357 a und 324 a; vgl. auch v. 18. 18, 28. Sonderbar *Ew.*: „dass er den Bund bricht und entkommt". LXX (*καὶ παραβαίνων διαθήκην*) scheint ein leichteres וּמֵפֵר (*Targ.*: ומשני קיים) gerathen zu haben. — v. 16. Vgl. 14, 16. — 12, 13. Jer. 52, 11. — 16, 59. — An ein vaticinium ex eventu zu denken (*Hitz.*) ist hier ebensowenig nöthig wie Am. 7, 17. Jer. 20, 6. 22, 26. — v. 17. Die Hoffnung auf ägyptische Hülfe wird sich trügerisch erweisen;

Und nicht mit grosser Macht noch vielem Heer (26, 7) *wird der Pharao mit ihm kämpfen im Kriege, wenn man einen Wall aufschütten und ein Bollwerk* (4, 2) *bauen wird, um viele Seelen zu vertilgen.* — חיל] vgl. 29, 18. 32, 31. 37, 10. — יעשה אותו verstehn LXX. *Targ.* vom Kampfe gegen Nebukadnezar (*ποιήσει πρὸς αὐτὸν Φαραὼ πόλεμον*); vgl. z. B. Dt. 20, 12. Jer. 18, 23. Dan. 11, 7. Ebenso unrichtig vergleicht *Hitz.* סמך mit doppeltem Accusativ (Gen. 27, 37) und übersetzt: „nicht wird ihn unterstützen". Denn אותו ist nicht Accusativ (vgl. 22, 14. 23, 25. 16, 59. *Ew.* 282 a 3), auch nicht nach 16, 59 zu erklären, es heisst „mit ihm d. h. auf seiner Seite handeln, auftreten" (*Kimchi*). Wenn Jerusalem einmal belagert wird, wird der Pharao es im Stich lassen. Wirklich war das ägyptische Heer nicht im Stande, die Stadt zu entsetzen; vgl. 30, 20 ff. Jer. 37, 5 ff. 34, 21. 22. Thr. 4, 17. Falsch *Ew.*, um die genaue Parallele von v. 9 b zu gewinnen: „nicht wird er (Nebukadnezar) mit ihm (dem Pharao) im Kriege handeln". — Zu בְּ vgl. *Ew.* 100 c. — Vgl. 29, 6. 7. — v. 18 greift auf den Gedanken von v. 15 b zurück, woraus v. 19—21 der Schluss gezogen wird. — *Verachtete er den Eid*] 16, 59. 22, 8 vgl. 1 Sam. 2, 30. Zur Construction vgl. v. 15. — *und siehe, er hatte seine Hand gegeben*] den Handschlag der Treue geleistet; vgl. 2 Reg. 10, 15. Jes. 2, 6. 1 Macc. 6, 58. Gal. 2, 9. — *er wird nicht davonkommen*] zum Ausdruck vgl. v. 15. 33, 5. — v. 19. *meinen Eid*] den er bei mir geschworen; vgl. 21, 28. Gen. 31, 53. Ex. 22, 10. — חַיִּי] so gegen v. 16 wohl der Pause wegen; vgl. *Böttch.* 1147 A. — *das gebe ich auf sein Haupt*] 9, 10. Das Suff. geht nur dem Sinne nach auf das Vorige zurück. — Zu ו vgl. *Ew.* 348 a. — v. 20. Vgl. 12, 13. — *und rechte mit ihm dort über seinen Verrath, den er an mir begangen*] vgl. 14, 13. 15, 8. — ונשׁפטתּי] vgl. 20, 35. 36. 38, 22. Jer. 2, 35. Jo. 4, 2 und zur Constr. 1 Sam. 12, 7. *Ew.* 123 b. — v. 21. Vgl. 12, 14. — *Und all seine Erlesenen in all seinen Schwadronen — durchs Schwert sollen sie fallen*] betr. der bei Ez. sehr beliebten absoluten Voranstellung eines Nomens mit את vgl. *Ew.* 277 d 2. — מבריחו] müsste „Flüchtlinge" (*Symm. Vulg.*) bedeuten, wäre aber in dieser Bedeutung von befremdender Bildungsform. Ausserdem macht der Zusammenhang das Wort unannehmbar. Denn da die נשׁארים doch nur die im Kampfe Uebriggebliebenen d. h. die Entflohenen sein können, so muss vorher von denen, die Stand hielten, die Rede gewesen sein; vgl. auch 12, 14. *Targ. Syr.* denken an מִבְחָרָיו (Dan. 11, 15), den Plural des Abstractums מִבְחָר (23, 7) *Auswahl*, wie auch einige Hss. lesen, und so ist mit *Rosenm. Ew.* zu schreiben. Dass die Sprache die Radicale umgesetzt habe (*Hitz.*), ist nicht anzunehmen. — *sollen in alle Winde verstreut werden*] 5, 2. 12. — וזרּיתּי] 34, 12. — Vgl. 6, 10 und zu 6, 13.

v. 22—24. Die Verheissung. — Zuletzt wird freilich derselbe Jahve, der jetzt die Empörung Zedekias gegen Nebukadnezar

wie eine Empörung gegen sich selbst straft, das davidische Königthum, nämlich die Herrschaft Jojachins und der alten Aristokratie, in neuer und grösserer Herrlichkeit wieder aufrichten und aus diesem letzten Ausgang der Geschichte wird man erkennen, dass er auch bei allen Wechseln der Vergangenheit die Hand im Spiele hatte, so ganz anders das jetzt auch scheinen mag. — Ez. lenkt wieder in das vorhin gebrauchte Bild zurück, das nun keiner Deutung mehr bedarf. — v. 22. *Dann aber nehme Ich von der Krone der hohen Ceder und setze* —] ו wie 16, 59. — אני] freilich thut nach v. 24 im Grunde auch jetzt Jahve Alles; aber zur Stiftung des messianischen Reiches wird er keinen Nebukadnezar benutzen, sondern seine Hand wird dabei für alle Welt sichtbar sein; vgl. auch 16, 60. — מצמרת וגו] der eigentliche Objectsaccusativ wie auch der zu נחתי folgt erst in b (vgl. 19, 8. 28, 14. 37, 26). Gemeint ist das davidische Königshaus (vgl. 21, 32. 34, 23. 37, 24. 25), in Sonderheit Jojachin und mit ihm die Aristokratie; vgl. 21, 31 f. 11, 15 ff. — *von seinen obersten Schösslingen pflücke ich ein Zartes*] das masc. יך lässt sich schwerlich daraus erklären, dass Ez. als Sing. יונק (Jes. 53, 2) im Sinne hätte (*Hitz.*). Nur junge Reiser können als Stecklinge dienen und übrigens wird damit natürlich nicht auf das jugendliche Alter des Messias (*Hitz.*), sondern auf die scheinbare Bedeutungslosigkeit der Gola hingewiesen, aus der das messianische Reich hervorgehn soll (*Bs.* nach Jes. 11, 1 ff.). — *Ich Ich pflanze es auf einen hohen und erhöhten Berg*] in חלול (Part. pass.) scheint in der That angedeutet zu sein, dass dieser Berg von Natur nicht so hoch ist; vgl. Jes. 2. Es muss nämlich der Zion gemeint sein (vgl. 40, 2), wenngleich derselbe in Zukunft nicht mehr Wohnung des Königs sein soll (43, 7). — v. 23. *An den hohen Berg Israels*] vgl. 20, 40 mit 34, 14 und *Ew.* 291 a. — Vgl. v. 8, der etwas mechanisch nachklingt; doch vgl. Hos. 14, 9 und überhaupt dort v. 6 ff. — *allerlei Vögel jeglichen Gefieders*] 39, 4. 17 wie Gen. 7, 14. — 31, 6. Dan. 4, 8. 9. 17. 18. Mt. 13, 31 f. — Thr. 4, 20. Jes. 32, 2. — Zur Sache vgl. 16, 61. 37, 19. — תשכנה] in einigen Ausgaben ohne Dagesch nach *Ew.* 195 a. *Olsh.* 82 b. 265 a. — Zur Constr. *Ew.* 317 b. — LXX setzt am Schluss hinzu: καὶ τὰ κλήματα αὐτοῦ ἀποκατασθήσεται — eine Duplette. — v. 24. Dann werden alle Heiden (vgl. 31, 4. 5. 15), die jetzt an Jahves Macht irre geworden sind, einsehn, dass er selbst es war, der Zedekias Reich zerstörte, wie er später das alte Reich Jojachins wieder aufrichtete — ein Gedanke, der den Propheten sehr beschäftigt; vgl. 12, 16. 21, 4. 10. 20, 22. 36, 20 ff. 33 ff. 37, 28. 39, 23 f. Fälschlich suchen *Ew. Hitz.* nach *Theodoret* hier den allgemeinen Gedanken von 1 Sam. 2, 7; vgl. vielmehr unten zu 21, 31. — Vgl. 21, 3. — Vgl. 22, 14. 36, 36. 37, 14. Ps. 33, 9.

II, 4.
Von der göttlichen Gerechtigkeit.

Cap. 18.

Ez. knüpft an ein volksthümliches Witzwort an, das auch Jer. 31, 29 erhalten ist. Die schwersten Unglücksschläge und zuletzt der Untergang trafen das Reich Juda zu einer Zeit, die nicht gerade gottloser war, als die frühere (doch vgl. Jer. 14, 20. 16, 12 f.). Der fromme König Josia hatte kläglich geendet und selbst für die Persönlichkeit Zedekias hatte Jeremia nicht geringe Sympathie (Jer. 38). Auch hatte der Götzendienst (s. zu c. 8) im Volke damals gegen früher an Boden verloren (Jer. 44, 18). Deshalb schienen nicht so sehr die Sünden der Gegenwart als vielmehr die der Vergangenheit den Untergang Jerusalems zu verschulden: Jahve wollte von seinem Zorn nicht lassen wegen der Sünden Manasses (2 Reg. 23, 26. 24, 3. Jer. 15, 4 ff. 32, 18. Thr. 5, 7. Lev. 26, 39 f. Jes. 65, 7 vgl. Jer. 2, 9. Jes. 14, 21). Nach der bekannten Formel (Ex. 20, 5. 34, 7. Num. 14, 18 (33). Dt. 5, 9) traf die Strafe gerade das dritte und vierte Glied, Josia und seine Söhne, die Enkel und Urenkel Manasses. Da musste nicht nur mancher Einzelne um der Väter Sünde willen sterben, sondern eine ganze Generation büsste die Schuld der Urahnen mit dem Untergang. Hauptsächlich war ja das Unglück in der That erst seit Josias Reformation hereingebrochen. — Der Glaube an eine Erbschuld, die oft genug erst die Enkel zu büssen haben, war an sich populär (v. 19) und alt (vgl. Gen. 9, 25. 2 Sam. 21 vgl. Ps. 109, 14. Hiob 21, 9. Mt. 27, 25) und die Rechtspflege folgte in vordeuteronomischer Zeit einem ähnlichen Grundsatze (vgl. Dt. 24, 16. 2 Reg. 14, 6). Aber die Generation, die sich in ihrer Gesammtheit unter diese Regel stellen sollte, lehnte empört eine Gerechtigkeit ab, die so ungereimt schien, wie wenn der Genuss von saueren Trauben, den der Geniessende sonst sofort und vorübergehend an seinen Zähnen büsst, statt dessen an den Zähnen der Kinder sich rächte. Gleichwohl schien eine andere Erklärung unmöglich. Jeremia gesteht freimüthig ein, dass es leider so sei (31, 30), er hofft auf eine bessere Zukunft, in der die Sünde nie wieder eine solche Macht gewinnen soll, dass sie auch den Unschuldigen mit in ihr Verderben reissen könnte. — Aber dies Anerkenntniss war gefährlich. Durch die Zerstörung des Volksverbandes waren die Individuen verselbständigt, jetzt musste jeder Einzelne mit dem Himmel seine Rechnung machen und der gemeine Mann mochte über jenem Anerkenntniss an der göttlichen Gerechtigkeit irre werden. Jetzt galt es umgekehrt, die Einzelnen für das zukünftige Israel zu gewinnen und so aus den Trümmern des alten ein neues zu sammeln. Das war aber nur möglich auf Grund des Satzes, dass einem Jeden geschehe nach seinem Recht. Deshalb that es Noth einzulenken.

So oft Ez. freilich den gegenwärtigen Zustand des Volkes geschichtlich begreifen will, fasst auch er das Israel aller Zeiten immer wieder als eine moralische Person auf (namentlich c. 16. 20. 23, bes. 20, 23), aber daneben hat er eine individualistische Vergeltungslehre entwickelt, wie sie ihrem Grundgedanken nach freilich die notwendige Grundlage aller persönlichen Religiösität bildet. Er stellt die Möglichkeit einer Erbschuld überhaupt in Abrede (Dt. 7, 10). Er sieht c. 8 im Tempel zu Jerusalem schlimmere Gräuel, als sie einst Manasse geübt hatte, Zedekia ist nach c. 17 der Rache Jahves verfallen und die in Jerusalem Zurückgebliebenen sind in jeder Hinsicht für das Gericht reif (c. 22). Daraus begreift sich auch die Stellung des Stückes zwischen c. 17. 19.

Ez. stellt hier (vgl. 33, 17 ff.) den ATl. Vergeltungsglauben auf die abstracteste Weise etwa wie Hiobs Freunde dar. Wenn er dagegen 21, 8 sagt, dass bei Jerusalems Untergang auch Gerechte mit den Ungerechten untergehn sollten, so handelt sichs da nur um eine ganz besondere Ausnahme von der Regel, die als solche betont werden musste; vgl. 14, 12 ff. Die Schärfe seiner hiesigen Aufstellungen wird dadurch also nicht gemildert. Der Gerechte bleibt leben und er allein und der Gottlose stirbt und er allein. Das Verhalten des Vaters wie des Sohnes bringt weder dem Einen noch dem Andern Schaden oder Nutzen, sondern Jeder empfängt ganz so wie er gethan hat. Niemand kann also um fremder Schuld willen sterben, ja selbst die eigene kann vergeben werden, wofern nur der Sünder sich bekehrt, wie umgekehrt dem Gerechten seine frühere Gerechtigkeit nichts nützt, wenn er sich zur Sünde wendet. Man möge deshalb an der Gerechtigkeit Gottes nicht irre werden, die Jedem nach seinem Verdienst vergilt, und sich der Erfüllung der göttlichen Gebote befleissigen, die der Prophet in kurzen Sätzen für seine Leser zusammenfasst! Nur dadurch bricht Ez. seiner Theorie in etwa die Spitze ab, dass er (wie auch die früheren Propheten) das Gericht nicht als ein fortgehendes denkt, sondern vielmehr als ein solches, das sich in einzelnen unberechenbar eintretenden Ereignissen vollzieht (vgl. Hiob 24, 1) und da Jeden nimmt, wie es ihn eben findet. Begründet wird das Ganze durch den Hinweis auf die göttliche Allmacht, der uns freilich über das Glück der Gottlosen und das Unglück der Frommen beruhigen kann (Hiob 38 ff.), hier aber die Unmöglichkeit von Beidem beweisen soll. Dabei erscheint hier und c. 3. 33 die Vergeltung fast als etwas noch über Jahve Stehendes. — *Vatke* schliesst mit Recht aus unserem Stücke, dass das Nachdenken über diese Fragen damals noch wenig entwickelt war. Lesern des Buches Hiob gegenüber hätte Ez. sich so wohl nicht äussern können. — Zum Verständniss des Ganzen muss man beachten, dass Ez. seine Lehre im Hinblick auf die schweren Gerichte entwickelt, durch die Jahve alle Sünder unter den Exulanten

vertilgen wird (zu 5, 3 f.). Das Stück, das in der That eine Art Katechismus ist, gehört deshalb zunächst mit 3, 16 ff. c. 33. 20 zusammen.

Jener Lästerrede stellt Ez. zunächst seinen Satz mit kurzer Begründung gegenüber (v. 2—4), um denselben sodann weiter zu entwickeln. Gerecht ist, wer die Cardinalgebote Jahves, wie Ez. dieselben aufzählt, erfüllt, und ein Solcher wird unfehlbar die Frucht seiner Thaten ernten (v. 5—9). Dagegen wird den Gottlosen ebenso gewiss die verdiente Strafe treffen, auch wenn er der Sohn eines solchen Gerechten wäre (v. 10—13), wie umgekehrt der gerechte Sohn eines gottlosen Vaters nichts zu fürchten hat (v. 14—20). So verlangts die Gerechtigkeit Gottes und alle scheinbaren Abweichungen von dieser Regel haben nicht etwa in einer Unbeständigkeit des göttlichen Willens, als vielmehr in der Unbeständigkeit der Menschen ihren Grund (v. 21—29). Möge darum ein Jeder bei Zeiten sich bekehren, da Gott jedem bussfertigen Sünder Verzeihung gewährt (v. 30—32).

v. 2—4. Jahve verbietet den weiteren Gebrauch jenes Sprüchworts, das ihn schmäht. — v. 2. *Was habt ihr dies Sprüchwort zu führen im Lande Israel*] vgl. 12, 22. LXX setzt auch hier vorher ein *υἱὲ ἀνθρώπου* (vgl. auch 17, 12. 2 usw.) ein und so *Ew. Hitz.* — Zur Constr. vgl. Jon. 1, 6. *Ew.* 325 b. — Dass Ez. das Sprüchwort aus Jeremias Buche (31, 29) kennen gelernt habe (*Hitz.*), ist hier eine unnöthige Annahme. Er war recht gut darüber unterrichtet, wie man in Jerusalem dachte und redete (11, 3. 15. 12, 22. 33, 24). — *Väter essen saure Trauben — und der Kinder Zähne werden stumpf*] Jer. 31, 29 das Perf. אכלו wohl in demselben Sinne. — Unreife Trauben werden noch jetzt in Syrien viel gegessen (vgl. *Del.* zu Hiob 15, 33) und übrigens beachte man zum Verständniss der Pointe, dass das Stumpfwerden der Zähne eine sofortige und bald vorübergehende Folge jenes Genusses ist; vgl. Hor. Od. III 6, 1 und auch Prov. 10, 26. — קהה (noch Koh. 10, 10) ist wohl dem Sprachgebrauch nach verschieden von כהה und nicht das aram. Aequivalent desselben (LXX: *γομφιάζω. αἱμωδιάω*). — v. 3. *Ihr sollt dies Sprüchwort fürder nicht führen in Israel*] eigentl. wohl: nicht soll euch fürder der Gebrauch dieses Sprüchworts freistehn oder zustehn, sondern ich werde strafend dagegen einschreiten. Anders ist die Meinung 12, 22 ff. — v. 4. Alle Menschen stehen in Gottes Hand. Er kann also jedem vergelten und Ez. schliesst sofort weiter, dass er es wirklich thue. — *Alle Seelen sind mein*] schwerlich liegt darin der Gedanke von Ps. 145, 9, dass sich die Fürsorge Gottes auf Alle erstrecke (*Kimchi*). — Vgl. 29, 3. Ex. 13, 2. Ps. 50, 10. — כָּל־נֶפֶשׁ] wie 1 Sam. 30, 24. — *die Seele* (d. h. das Subject wie 16, 5 und im Priestercodex), *welche sündigt, die soll sterben*] vgl. 3, 18. Der Tod ist nicht die Summe des Verderbens, das als Sündenstrafe

angedroht ist (*Kimchi. Hitz.*), sondern es handelte sich damals in der That wesentlich um Leben und Tod. Daher auch im Folgenden die Futura; vgl. Am. 5, 4. 9, 10. Jes. 4, 3. Jer. 21, 8 ff. 27, 12 usw. — v. 5—9. Die nähere Darlegung seines Satzes erfordert vor Allem eine Definition des Begriffes eines Gerechten, worüber Ez. und seine Leser jedenfalls sehr verschiedener Meinung waren (v. 6). Ebenso wird dieselbe aber auch benöthigt durch die Paränese, auf die Ez. zuletzt hinaus will. Durch diese praktische Abzweckung ist die folgende Zusammenstellung veranlasst, in der natürlich der Begriff der Gerechtigkeit auf das wirklich Erreichbare beschränkt ist. Ez. entwickelt hier nicht gerade sein religiös-sittliches Ideal, aber in Wahrheit war es immer noch ein hohes Ziel, das er hier seiner Thätigkeit steckt. Es ist deshalb thöricht, über den niederen Begriff der Gerechtigkeit bei Ez. im Vergleich zu den früheren Propheten (vgl. z. B. Jes. 33, 15) zu spotten. Vor die praktische Aufgabe gestellt, das gegebene Volk Israel nach Jahves Willen umzugestalten, würden auch die früheren Propheten ihre Forderungen wie auch ihre Vorstellungen von selbst auf ein geringeres Mass reducirt haben (vgl. das Dt.). — Vgl. überhaupt c. 22 und Ps. 15. 24, die wohl von Ez. abhängig sind (anders *Ew.*). — Als Schema nimmt Ez. drei Generationen an, worin auf einen gottesfürchtigen Vater ein gottloser Sohn und auf diesen wiederum ein gottesfürchtiger folgt. — v. 5. *Aber ein Mann, wenn er gerecht ist und übt Billigkeit und Gerechtigkeit*] so giebt *Ew.* משפט und צדקה wohl am Richtigsten wieder; vgl. v. 19. 21. 33, 14. 19. Jer. 22, 3. — Zum Tempuswechsel *Ew.* 357 b. — v. 6. An der Spitze steht natürlich der wahre Gottesdienst, der zunächst nur negativ durch Ausschluss des Höhendienstes (6, 2) bestimmt werden kann: *auf* (v. 15) *den Bergen nicht isst*] der ältere Opferdienst war vor Allem ein Essen vor Jahve, als Jahves Gast (Ex. 24, 11); vgl. *Wellh.* I 73. — 22, 9. 6, 13. 19, 9. — *seine Augen nicht erhebt*] näml. im Gebet; vgl. Ps. 24, 4. 121, 1. Hiob 31, 26. — Wie unter den Höhen haben wir auch unter den Bildern (6, 4) zunächst Gegenstände des Jahvecultus zu verstehn, die Ez. freilich für nicht besser als heidnisch hält. — Auf die gottesdienstliche Pflicht folgt mit Recht die eheliche, die zu jener in nächster Beziehung stand. Ausser dem Ehebruch (Lev. 20, 10. Dt. 22, 22) wird der Umgang mit einem menstruirenden Weibe (Lev. 18, 19. 20, 18 und dag. 15, 24) mit dem Tode bedroht. — טמא] der Ausdruck, der sich vor Ez. kaum ein Dutzend Mal findet, ist bei Ez. sehr häufig und von da ab ebenso im Priestercodex und den nachexilischen Büchern. — אשה נדה] da נדה sonst immer Substantiv ist, und Ez. sonst 22, 10 טמאת־הנדה (vgl. 36, 17) sagt, so möchte man fast vermuthen, dass ein solches Wort ausgefallen sei; vgl. sonst *Ew.* 287 h. — Gen. 20, 4. — v. 7 f. Die Nächstenpflicht. — *und Niemanden bedrückt*] vgl. v. 12. 26. 22, 7. 29. 45, 8. 46, 18. Ex. 22, 20. Lev. 19, 33. 25, 14. 17.

Dt. 23, 17. Jer. 22, 3. „Die allgemeine Kategorie geht den speciellen Arten voraus." — *sein Schuldpfand zurückgiebt*] zur Constr. vgl. *Ew.* 291 b. Fälschlich sucht *Hitz.* nach LXX in חוב ein Particip wie קים 2 Reg. 16, 7. Gemeint ist die Pflicht der Billigkeit dem Armen gegenüber (Ex. 22, 25 f. Dt. 24, 12 f. Am. 2, 8). — Vgl. v. 12. 16. 18. 22, 29. 33, 15. Lev. 5, 23. 19, 13. Jes. 3, 14. 10, 2. Mi. 2, 2. 3, 2. Jer. 21, 12. 22, 3. — Jes. 58, 7. Mt. 25, 35 f. Hiob 22, 7. — נשה wie 16, 18. — *auf Zinsen nicht giebt und Wucher nicht nimmt*] תרבית ist nämlich die Draufgabe, die bei Rückerstattung von Naturalien, Getreide usw. verlangt wurde; vgl. v. 13. 17. 22, 12. Ex. 22, 24. Dt. 23, 20 f. Lev. 25, 36 f. Prov. 28, 8. Ps. 15, 5. Wenigstens dem Volksgenossen (v. 18) gegenüber sollte dergleichen nicht geschehen; vgl. auch Neh. 5, 7. 10 f. — *vom Unrecht seine Hand abzieht*] v. 17. 20, 22. Thr. 2, 8 vgl. Jes. 33, 15, d. h. es nirgends unterstützt, z. B. als Richter: *billiges Recht stiftet zwischen dem Einen und dem Andern*] Sach. 7, 9. Ps. 19, 10. Jer. 42, 5. — v. 9. Kurzum: *in meinen Satzungen wandelt*] 5, 6. 11, 20. 20, 11. 37, 24 und ähnlich oft Lev. 17 ff. Ez. bezieht sich nicht auf geschriebene Gesetze. — Das Piel in älteren Schriften noch 1 Reg. 21, 17. Hab. 3, 11. — אמת] wäre nach Neh. 9, 33. Sach. 8, 19 nicht unmöglich. Aber *Ew. Hitz.* schreiben mit Recht אֶתֶם nach LXX; vgl. v. 19. — Durch diese Definition hat Ez. seinen Satz gegen Angriffe aus der Erfahrung gesichert. — *der ist gerecht, leben, ja leben wird er*] 3, 21. Vgl. zu v. 4. — v. 10—13. Der gottlose Sohn dieses Gerechten. — v. 10 f. *Wenn er aber einen gewaltthätigen blutvergiessenden Sohn zeugt und nur irgend dies thut, dér* (nl. der Sohn) *aber alles dies nicht thut, sondern vielmehr* usw.] zu בֵּן vgl. *Ew.* 213 c d. Anm. 1. — פ״ק (noch 7, 22. Jes. 35, 9. Jer. 7, 11. Ps. 17, 4. Dan. 11, 14) scheint der späteren Sprache anzugehören; vgl. Hos. 4, 2. — אח מאחד מאלה] heisst „nur irgend etwas von diesen obgenannten Dingen", etwa s. v. a. כל־אלה v. 11 (vgl. Lev. 4, 2 (parallel מכל). 5, 13. Dt. 15, 7. *Ew.* 278 c und zu אַחַד *Ew.* 267 b. *Olsh.* 161 a). Denn das von *Syr. Vulg.* übergangene אָח kann hier unmöglich = „Bruder" (*Punct. Targ.*), sondern nur = אך (sei es daraus verschrieben nach v. 18 oder eine andere Form dafür) sein, dessen Bedeutung hier durchaus erfordert wird; vgl. 21, 20. Mit Unrecht will *Ges.* das Wort einfach streichen. LXX umschreibt den Satz. — Die Worte gehen deutlich auf den Vater, so dass והוליד (die Zeitform wie v. 5) durch ועשה fortgesetzt, dagegen v. 11 durch והוא der Gegensatz eingeführt wird. Der Vater ist vollkommen fromm und der Sohn vollkommen gottlos, — so wird der Fall gesetzt, damit Ez. seine Meinung in voller Deutlichkeit entwickeln kann. So richtig *Ew.* — כי גם] „dass er sogar" (Dt. 12, 31) = *sondern vielmehr.* Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass Ez. bei אלה die positiven Tugenden im Sinne hat. — Die Aufzählung ist im Folgenden nicht so cor-

rect wie oben. — v. 12. Vgl. v. 22. 16, 49. Ex. 23, 6. Dt. 15, 7 ff. 24, 14. — גזל] vgl. 25, 3. *Ew.* 100 c. — חבל] gegen חבלה v. 7 nach v. 16. 33, 15. — *Gräuel übt*] vgl. 16, 50. 22, 11. 33, 26 und v. 6 am Ende. — v. 13. *soll der leben?*] v. 24. *Ew.* 324 a. 342 c. — *Zum Tode mit ihm!*] häufig im Priestercodex z. B. Lev. 20, 11 ff. vgl. Jud. 21, 5, aber auch Ex. 21, 15 ff. 22, 18. — *Sein Blut liegt auf ihm*] d. h. er hat den Tod verdient durch seine Schuld; vgl. 33, 4 f. mit v. 6. Jos. 2, 19. 2 Sam. 1, 16. 1 Reg. 2, 37. Lev. 20, 9 ff. So richtig *Rosenm. Bs.* LXX hat meistens ἔνοχος dafür; ähnlich *Targ.* Unrichtig scheint die gewöhnliche Uebersetzung: sein Blut komme auf ihn! (*Ew. Hitz.*). — דמיו] mit dem Sing. des Verbums verbunden nach *Ew.* 318 a. — v. 14—20. Der gottesfürchtige Sohn jenes Gottlosen. — v. 14. Oft genug tritt der Fall ein, dass der Sohn durch das böse Beispiel des Vaters von der Sünde abgeschreckt wird und treu die göttlichen Gebote erfüllt. — וירא 2°, wofür das Keri ohne Noth die vollere Form herstellen will, ist offenbar in einem prägnanteren Sinne als das erste gesagt; vgl. v. 28. 19, 5. LXX. *Vulg.* denken besser an ויִרָא. — v. 16. Noch besser als jener v. 7 nimmt dieser überhaupt kein Pfand vom Armen. — v. 17 f. מעני] vom Armen seine Hand abhält, ihm keine Gewalt anthut; aber der Ausdruck wäre sonderbar (*Targ.* setzt nach Ps. 74, 11 ein לא ein) und nach v. 16 wäre das eine sehr überflüssige Wiederholung. Man schreibe deshalb mit *Ew.* nach v. 8 und LXX: מעול. — *der soll nicht sterben um seines Vaters Missethat willen*] gegen v. 13 wird dies hier nachdrücklich hervorgehoben, weil gerade das nach v. 2 bestritten wird. Die Sünde des Vaters, meint Ez., ist mit seiner Bestrafung aus der Welt geschafft: *Sein Vater — weil er Unbill übte, Raub am Bruder beging . . . . siehe er ist für seine Sünde gestorben*] אביו ist des Gegensatzes halber vorangestellt und והנה dient wie 13, 12. 14, 21 zur Accentuirung des Nachsatzes. מת ist wohl Perfectum (v. 26). — עשק עשק] 22, 7. 12. 29. Lev. 5, 23. — Zu גָּזֵל vgl. *Ew.* 213 b. *Olsh.* 167 b. — 36, 31. 20, 25. 1 Sam. 26, 16. Jes. 65, 2. — בעמיו] *unter seinem Volke.* Der Ausdruck findet sich sonst nur im Priestercodex (z. B. Lev. 21, 1) und späteren Büchern; Jud. 5, 14. Hos. 10, 14 sind anderer Art. — v. 19 f. Die damit ausgesprochene totale Verselbständigung des Individuums war nun aber den volksthümlichen Begriffen nicht weniger zuwider als die Zumuthung Jer. 15, 4 und deshalb die Frage v. 19: *Und da sagt ihr* (v. 25. 29): *weshalb trägt der Sohn nicht mit an der Schuld des Vaters?* — נשא ב] wie Num. 11, 17. Hiob 7, 13; vgl. auch *Ew.* 326 b. — ויהבן] fasst *Ew.* als vorausgesetzten Nominativ, dem ein Conditionalsatz ohne Partikel folgt: „hat nur der Sohn R. und G. gethan" usw. Besser wird man einen Zustandssatz annehmen: *da doch der Sohn Recht und Gerechtigkeit geübt hat*, worauf dann die gegentheilige Behauptung ohne jede Partikel angeschlossen wird: *leben, leben soll*

er! — Die Begründung v. 20 greift auf v. 4 zurück. Ein Jeder soll seine Last tragen (Gal. 6, 5): *die Gerechtigkeit des Gerechten* (33, 12) *soll auf ihm ruhn*, d. h. ihre Frucht; vgl. 9, 10. — Das gleichmacherische Keri scheint unnöthig (3, 19). — v. 21—29. Die göttliche Gerechtigkeit ist also unwandelbar und ein Jeder möge sich ihr gegenüber vorsehn, um so mehr, da Gott ebensowohl dem bekehrten Sünder Verzeihung gewährt, wie er den abtrünnigen Frommen rücksichtslos austilgt. Das sind zwei Ausnahmen von der Regel, aber nur scheinbare, da sie allein in der Unbeständigkeit der Menschen begründet sind. Die erstere ist natürlich für Ez.s Zwecke die wichtigere; vgl. überhaupt 33, 11—20. 3, 16 ff. — v. 21—23. Die Bekehrung des Gottlosen; vgl. Jer. 18, 8. — *sollen ihm nicht gedacht werden*] vgl. v. 24. 3, 20. 33, 16. — Hab. 2, 4. — In diesem Fall bleibt er am Leben durch seine spätere Gerechtigkeit und Gott selbst ist wohl damit zufrieden, da er am Tode des Sünders als solchem (v. 32) kein Gefallen hat; vgl. 33, 11. Mit Recht findet man hier den Gedanken von 1 Tim. 2, 4. 2 Petr. 3, 9. Denn wenn Ez. diesen Satz hier auch nur gelegentlich ausspricht, um den Vorwurf ungerechter Milde von Gott abzuwenden, so verlangt doch v. 32. 33, 11 dieses Verständniss. — Umgekehrt ist Gott deshalb auch nicht im Stande, den abtrünnigen Frommen am Leben zu erhalten (v. 26). — והחזק] vgl. *Ew.* 240 b. — Durch ומתם wird בשובו (*daran dass er*) fortgeführt wie v. 24. 12, 15. — v. 24—26. Der Abfall des Frommen. — בכל התועבות] vgl. v. 11 ff. — Vgl. v. 13. — 3, 20. 33, 12. — 14, 13. — *dádurch stirbt er*] und Gott ist unschuldig daran. — v. 25 kann nicht einfach sagen wollen, dass nicht Jahve, sondern Israel ungerecht sei (*Hitz. Bs.*). Der Zusammenhang verlangt vielmehr hier wie v. 29 die einfache Bedeutung des abgemessen, gerade, beständig sein: *nicht gleich bleibt sich des Herrn Weg*] vgl. 33, 17. 20. Offenbar ist auch dieser Satz dem Volksmunde entnommen. — Vgl. Dt. 32, 4. Jes. 55, 8. — Jes. 7, 13. — v. 26. *so stirbt er dádurch*] vgl. 33, 19. 18. Jes. 38, 16. Der Nachsatz beginnt nicht erst mit בעולו. Ebenso v. 27: *so erhält dér* (und nicht ich) *seine Seele am Leben.* — v. 28. *Er kam zur Einsicht*] vgl. v. 14 und zur Construction zu 17, 15 und 20, 28. — Mit diesem Thatbestand hält Ez. v. 29 noch einmal jenen Vorwurf zusammen, um demselben seine Behauptung gegenüberzustellen: *und da sagen die vom H. I.* — Für יתכן 2° verlangt *Ew.* mit Recht den Plural, da der Fall sichtlich nicht unter § 295 b gehört (gegen *Hitz.*). — v. 30—32. Die Paränese knüpft direct an v. 29 an. Hat die scheinbare Ungleichmässigkeit in der Vergeltung nicht in Gott, sondern in der Unbeständigkeit des Wandels der Menschen ihren Grund, so möge ein Jeder bedenken, dass sein Schicksal von ihm allein abhängt: *Darum werde ich euch einen Jeden nach seinen Wegen richten*] 33, 20. Gemeint ist das Läuterungsgericht (c. 20, 33 ff.), angesichts dessen man

dies erwägen soll. — *wendet euch um und ab*] wie 14, 6. — Vgl. v. 32. 33, 11. — Unrichtig fassen die Punctatoren (und so *Vulg. Ew. Bs.*) עון als Subject zu יהיה statt als Genetiv zu למכשול (LXX. *Syr. Targ. Kimchi*). Denn מכשול עון ist freilich 7, 19. 14, 3 vgl. 44, 12 der Gegenstand, durch den man in Schuld fällt, aber die Gottesbilder sind auch hier wohl mitgemeint und die Conformität des Ausdrucks verlangt auch gleiche Erklärung: *damit es* (das Sündigen) *euch nicht zum Fallstrick der Schuld werde*, ihr dadurch nicht in Schuld und Strafe fallt. — v. 31. Vgl. 11, 19. — והשליכו] vgl. 20, 8. 9. — *wodurch ihr gefehlt*] LXX schlecht: εἰς ἐμέ. — *und schafft euch an*] wie z. B. 17, 6. 38, 12. — 33, 11. Jer. 27, 13. — v. 32. Vgl. v. 23. — Vgl. v. 30. — Vgl. zu v. 4.

II, 5.
Klagelied über die Fürsten Israels.

Cap. 19.

Das Stück ist sichtbar von vornherein darauf berechnet, den Abschluss der Reihe c. 12—19 zu bilden. Das Schicksal Jerusalems ist besiegelt und sein Untergang unausbleiblich. Man kann ihm schon das Grablied singen (vgl. Am. 5, 1. Apoc. 18), zumal das Geschick des Reiches schon vorlängst sich zu erfüllen begann; vgl. 26, 17. 27, 2. 32. 28, 12. 32, 2. 16. 18 und c. 7. Auch darf daran erinnert werden, dass Israel hier zum dritten Mal nach c. 15. 17 und zwar abermals in ganz anderer Weise unter dem Bilde eines Weinstocks dargestellt wird (v. 10—14). — Das Lied zerfällt in zwei Strophen, eine längere und eine kürzere, von denen eigentlich nur die erste der Ueberschrift v. 1 entspricht. An die Klage über die Fürsten (v. 2—9) schliesst sich naturgemäss die über den Untergang des Reiches und Volkes, der, wie v. 14 andeutet, zuletzt durch das Königshaus, näher durch Zedekia verschuldet war (c. 17). Die Klage über die Fürsten Israels beschäftigt sich nur mit zweien, einem, der nach Aegypten, und einem zweiten, der nach Babel abgeführt wurde. Der eine ist offenbar Joahas (2 Reg. 23, 30 ff. Jer. 22, 10 ff.) und man streitet nur darüber, ob mit dem anderen Jojachin oder Zedekia (*Hitz.*) gemeint sei. Ohne Frage erschien dem Aristokraten Ezechiel die Wegführung seines Königs Jojachin, nach der er datirt (s. zu 1, 2) und von der schon c. 17 so gewichtig die Rede war, für wichtiger als die Zedekias. Nach c. 17, 1 ff. ist jener noch ein echt israelitischer König, dieser nur ein babylonischer Vasall. Darauf ist um so mehr Gewicht zu legen, als dies Klagelied wirklich dem Gefühl des Propheten entsprungen und keineswegs wie die anderen (s. o.) im Grunde lauter Spott und Hohn ist. Für den treubrüchigen Hochverräther c. 17 hatte Ez. nicht die Sympathie, die aus v. 5—9

wiederklingt. Hinzu kommt, dass er nach der Zerstörung Jerusalems schreibt, als Zedekia geblendet und die nationale Hoffnung auf den, wie es scheint, von jeher beliebten Jojachin gerichtet war (vgl. 17, 22 ff. 21, 30 ff. Jer. 22, 20—30. 13, 18. Thr. 4, 20. 2, 9. 2 Reg. 25, 27 ff.). Weshalb v. 9 auf den bei seiner Wegführung achtzehnjährigen (2 Reg. 24, 8; vgl. *Then.* z. St. gegen *Hitz.* zu Jer. 22, 8 und in der Gesch. Isr. I 251) und auch wohl verheiratheten (2 Reg. 24, 15. Jer. 22, 28) Jojachin nicht passe, ist nicht abzusehn. Was dort von Jojachin gesagt wird, gilt natürlich vom judäischen Königthum überhaupt, weil er der letzte König war. Uebrigens wäre es an sich leicht verständlich, dass (der überdies unbeliebte) Jojakim übergangen wird, um die beiden in jungen Jahren nach Aegypten und Babel weggeführten Könige zusammenzustellen. Dagegen muss man nun aber vermuthen, dass Ez. an erster Stelle nicht nur an das Unglück des Joahas, sondern auch an Josia und die wenige Monate vorher fallende Schlacht bei Megiddo denkt. Dann wird aber auch an zweiter Stelle Jojakim mit Jojachin zusammengefasst sein. — Das Lied, dessen Text leider stark verderbt ist, wird von *Ew.* wohl mit Recht für das in seiner Art formell vollendeteste erklärt, wenngleich die Schwächen der Schriftstellerei Ezechiels auch hier am Tage liegen. Der Versbau ist in der That in hohem Masse zierlich und kunstvoll. Aehnlich ist 32, 1—16 angelegt; vgl. noch *Ew.* Dichter I 1, 152. 2, 323 ff.

v. 1—9. Wie herrlich erscheint die Vergangenheit Israels im Vergleich zu seinem gegenwärtigen Elend! Einer Löwenmutter möchte man das alte Reich vergleichen, die mitten unter anderen Löwen gelagert, viele Jungen aufzog. Mächtige und gefürchtete Herren waren diese jungen Löwen, die judäischen Könige, darum verbündeten sich die Umwohnenden wider sie und schleppten einen nach dem anderen gefangen fort. — v. 1. Vgl. 27, 2. 28, 12. 32, 2. 17, 2. — 4, 1. — *über die Fürsten* (12, 10) *Israels*] LXX: ἐπὶ τὸν ἄρχοντα und danach stellen *Hitz. Ew.* den Singular her, weil Zedekia (12, 10. 12. 21, 30) gemeint sei. An ihn, meinen Beide nach *Raschi*, ergehe auch die Anrede v. 2. 10. Aber auf Zedekia wird nur nebenher (v. 14) Rücksicht genommen und die Klage hat vorzüglich Joahas und Jechonja im Auge, so dass das Recht des MT. unzweifelhaft ist. — v. 2. *Was war deine Mutter!*] womit könnte ich sie würdig vergleichen! Unrichtig fassen *Ew. Bs.* die Worte als Frage, worauf die Antwort sofort folge, und ebenfalls unrichtig übersetzt *Hitz.*: „wie war doch deine Mutter eine Löwin". Vgl. vielmehr 27, 32. 31, 2. Die Mutter, von der hier die Rede ist, kann nicht wohl eine Frau aus der Königsfamilie sein, es ist vielmehr wie v. 10 vgl. v. 13 das ehemalige Reich und Volk (*Targ.*) gemeint; vgl. Hos. 2, 4. Jes. 50, 1. Dann kann sich aber auch die Anrede nicht an Zedekia, sondern nur an das

Israel der Gegenwart richten. Zum Gleichniss vgl. 32, 2. 38, 13. Gen. 49, 9. Jes. 29, 1. Num. 23, 24. 24, 9. Dt. 33, 20. 22. Mi. 5, 7. Nah. 2, 12 ff. *Ew.* Gesch. III³ 341. — Die Punctation, welche לבי־א auch formell zum Femininum machen will (vgl. 27, 31. 31, 5. 36, 5) wird nach *Bocharts* Vorgange auch von *Ew.* 173 f und *Olsh.* 114 d mit Recht verworfen; vgl. *Gesen.* Thes. s. v. — *zwischen Löwen lagerte sie*] zwischen anderen mächtigen Reichen war auch Israel eins und so wuchsen auch ihre Jungen mit anderen jungen Löwen auf: *unter jungen Leuen zog sie auf ihre Jungen*] die Könige von Juda standen hinter anderen nicht zurück. — רבצה] h. e. secura et viribus suis nixa, terribilis vicinis et imperterrita. *Cocc.* — רבתה] das Piel so noch Thr. 2, 22; vgl. 16, 7. — גור ist nicht nur das saugende (Thr. 4, 3 vgl. Dt. 33, 22) Junge. — v. 3. 4. Joahas. — *Da zog sie eines ihrer Jungen auf*] in dieser Bedeutung steht das Hifil von עלה freilich einzig da, aber nach einem möglichen Verständniss von Gen. 49, 9, welche Stelle Ez. sicherlich im Sinne hat, war seine Bildung durchaus nicht unmöglich. Nach v. 5 möchte man aber auch Dt. 28, 43. Prov. 31, 29 vergleichen. Soll das ἀπεπήδησε (cod. Alex.: ἀπεδήμησεν) der LXX wirklich = וְתָעָה (*Hitz.*) sein, so ist das sehr unglücklich gerathen. — כפיר ist das Thier in seiner ersten Jugendkraft (vgl. 32, 2. 38, 13); Ez. will sagen: er wurde König (*Targ.* vgl. v. 5). *Ew.* übersetzt daher: „Reifling". — *und er lernte Raub fangen*] v. 6. 22, 25. 27. — Völlig falsch versteht man den Propheten, wenn man hier und im Folgenden eine Anklage der Könige sucht; im Gegentheil kommt das Nationalgefühl des Propheten hier zum Durchbruch; vgl. 17, 22 ff. — *und es hörten von ihm Heiden, in ihrer Grube ward er gefangen*] eine solche Construction von שמע wäre möglich (vgl. Gen. 41, 15. 1 Sam. 31, 11), aber *Hitz.* bemerkt richtig, dass zwischen beiden Sätzen eine Lücke klafft, und mit Recht spricht er וישמעו als Hifil: *da erliessen Aufgebot wider ihn Heiden*] vgl. Jer. 50, 29 und zur Sache Jes. 31, 4. — *und brachten ihn mit Haken*] wie man solche wilden Thieren durch die Nase zog; sonst werden auch Ringe genannt, dieselben waren nämlich hakenförmig (vgl. v. 9. 38, 4. 29, 4. 2 Reg. 19, 28. 2 Chr. 33, 11). LXX: ἐν κημῷ . φιμόν . ἄγκιστρα. *Aq.:* ἀκίδας. *Symm.:* κρίκον. *Syr.:* ܒܠܡܐ. — Zu נתפש vgl. *Ew.* 100 c. 140 a. — v. 5—9. Jojachin; vgl. *Ew.* Gesch. III³ 791. — In ihrer Hoffnung getäuscht, machte die Löwin ein anderes Junges zum Beschützer und Ernährer der Familie, aber diesem erging es ebenso wie dem früheren. — v. 5. Schwierig ist נוחלה, das schon von *Aq. Symm.* mit חלה; besser von *Ew.* mit חול (vgl. § 117 f) oder am Einfachsten mit יחל zusammengebracht wird und wie das Aram. ܐܘܚܠ *schwach sein* (und daher auch verzweifeln), *dahinsinken* bedeuten könnte. Das Verbum wäre dann dem folgenden אבדה coordinirt. Die Bedeutung des Getäuschtseins (wonach *Ew.:*

„sie sah, sie sei getäuscht") möchte weniger leicht zu vermitteln sein. Also: *und sie sah, dass dahinsank, verloren war ihre Hoffnung*] die sie auf ihn gesetzt hatte; vgl. 37, 11. 12, 22. — LXX: ὅτι ἀπῶσται ἀπ' αὐτῆς, wahrscheinlich = כִּי נִדָּח לָהּ = „dass er ihr versprengt sei" (*Targ.*: פסק). So auch *Hitz.* unter Vergleichung von 1 Sam. 9, 3. Allein dass der כפיר sich verlaufen hätte oder verjagt wäre, ist dem Zusammenhange durchaus zuwider. — אחד] vgl. 17, 7. — Zu v. 3. — v. 6. *und er bewegte sich* (28, 14) *zwischen den Löwen, ein Jungleu ward er*] er war ein König wie andere und trieb Politik, hatte allerlei Händel usw. Von Jojachins Thaten (er regierte nur 3 Monate) ist sonst nichts bekannt; die Stelle zeigt aber vielleicht, dass wir ihn keineswegs als ein unmündiges Kind zu denken haben. Uebrigens s. d. Einl. — Zu v. 3. — v. 7. „und er erkannte ihre Wittwen"] so der MT. Ez. würde damit stark aus seinem Bilde fallen, das er sonst vorher wie nachher streng innehält. „Er frass Menschen und schändete deren Wittwen" kann nicht wohl neben einander bestehn. In der That hat keine der alten *Verss.* diesen Sinn hier gefunden (*Theod.*: ἔγνω βάρεις αὐτοῦ. *Symm.*: ἔγνωσε χήρας ποιεῖν; ebenso *Vulg.*). Die übrigen geben ein וירע wieder (LXX: ἐνέμετο und danach *Syr.*: ܡܬܗܠܟ. *Targ.*: אצדי. *Aq.*: ἐκάκωσε) und suchen z. Th. in אלמנותיו ein ארמנותיו (*Targ. Theod.*); vgl. Jes. 13, 22. *Ew.* 50 c. Da nun וירע nur in der Aussprache וַיָּרַע (Hiph. von רעע) in Betracht kommen kann, so übersetzt *Ew.* nach älterem Vorgange: „er zerbrach ihre Paläste". Ein solcher Gebrauch von רעע (= רצץ) liesse sich freilich nicht aus dem A. T. (Jes. 24, 19 vgl. Dan. 2, 40), wohl aber aus dem späteren Aram. belegen; vgl. *Targ.* Ez. 40, 1. Ps. 62, 4, sowie den Ausdruck Am. 3, 15. Aber auch so sind die Worte im Zusammenhang fremdartig, zumal es weiter heisst: *und ihre Städte vereinsamte er*] er machte sie menschenleer; vgl. 25, 13. 26, 19. Jud. 16, 24. Das Suff. in אלמנותיו scheint neben עריהם überhaupt nicht auf אדם, sondern auf כפיר zurückzugehn und so hat LXX: τῷ θράσει αὐτοῦ (*Syr.*: ܒܥܘܬܗ), ohne dass es gelingen wollte, daraus ein annehmbares hebräisches Wort zu gewinnen. Wahrscheinlich ist die Uebersetzung nur gerathen. *Hitz.s* Emendation nach Nah. 2, 13: וַיַּעַד אֶל־מְעֹנוֹתָיו = „er schaffte Beute (עד) in sein Wildlager" wird in ihrer zweiten Hälfte richtig sein. — *und so verödete die Erde mit ihrer Fülle vor seinem lauten Gebrüll*] vgl. 12, 19. 30, 12. Erschreckt floh Alles aus seiner Nähe (Am. 3, 8). — v. 8 f. Dann aber scharte alle Welt sich gegen den kühnen Räuber zusammen, der gefangen nach Babel gebracht wurde. — *doch da stellten wider ihn Heiden — rings aus den Landschaften — breiteten aus gegen ihn ihr Netz*] das Object zu ויתנו wird erst im nächstfolgenden Gliede nachgebracht; vgl. z. B. 17, 22 und übrigens 3, 20. Lev. 19, 14. Ps. 119, 110. — ממדינות] 1 Reg. 20, 14 ff. Thr. 1, 1 und

in späteren Schriften. — „An die Stelle des Netzes tritt sofort nach v. 4 die Grube; denn das Bild ist beliebig (Ps. 35, 7)." — *und sie thaten ihn in einen Käfig mit Haken*] vgl. v. 4 und *Riehms* Wörterb. unter „Löwe". — סוגר] nur hier. LXX: *ἐν γαλεάγρᾳ*. *Targ.*: בקולרין. *Syr.*: ܒܩܠܘܪܐ. — *brachten ihn in hohe Burgen*] der Plur. nach einer bekannten rhetorischen Figur; vgl. z. B. 21, 7. Das von *Hitz.* verglichene Jud. 12, 7 ist anderer Art. מצודה noch Jes. 29, 7; die Punctation will sonst מצודה. — *auf Israels Bergen*] 18, 6. 6, 2.

v. 10—14. Ueber alledem ist das Volk in das gegenwärtige Elend gerathen und da diese Wandlung nicht wohl an dem Bilde der Löwin geschildert werden kann, so greift Ez. auf das c. 15. 17 beliebte Gleichniss zurück; vgl. Gen. 49, 22. — v. 10 f. Einem herrlichen, königlichen Weinstock in üppigem Boden gepflanzt glich das alte Reich: *Deine Mutter* (v. 2) *war wie ein Weinstock, an Wasser gepflanzt*] eine Deutung des räthselhaften ברמך will nicht gelingen. Bringt man das Wort mit דמה „ähnlich sein" (*Ew.* spricht בְּדִמְךָ § 146 d) zusammen und übersetzt: „wie du", so ist die dadurch entstehende Rückweisung auf c. 15. 17 abgeschmackt und widersinnig. Ebensowenig ist mit anderen Deutungen von דָּם oder דָּמָה etwas anzufangen. LXX: *καὶ ὡς ἄνθος ἐν ῥοᾷ* = ברמון, was deutlich nur gerathen ist. Einen an einem Granatbaum emporwachsenden Weinstock (*Hitz.*) wagte sie freilich noch nicht anzunehmen. Eher könnte man schon כרמל vermuthen (*Ew.*), obschon auch das zu verwerfen ist. — Vielleicht stand ursprünglich da ein בדמה = „in ihrer Aehnlichkeit ein Weinstock", d. h. ihm ähnlich; vgl. zu 27, 32. — Uebrigens spricht *Hitz.* mit Recht: כַּגֶּפֶן, wozu שתולה Apposition ist. — Vgl. 17, 5. — *fruchtbringend und rebenreich*] Jes. 32, 12. Ps. 128, 3. — 17, 8 vgl. 31, 5. — Dieser Weinstock hatte prächtige Zweige, zu Herrscherstäben wohl geeignet (ganz anders 15, 3. 5), er ragte mit seinem Wuchs bis in die Wolken und war weithin sichtbar. — *und er hatte prächtige Gerten, ja Herrscherstäbe*] vgl. Ps. 110, 2. Jer. 48, 17. Jes. 14, 5. — אל mit ויהיו (im Sinne von „es wurden") zu verbinden (*Hitz. Bs.*; vgl. 45, 2) scheint unräthlich; vgl. vielmehr Wendungen wie Hiob 3, 22. Gemeint sind natürlich nicht mehrere Königshäuser (*Ew.*), sondern die davidischen Könige. — *bis zwischen die Wolken ragte sein Wuchs empor*] vgl. 17, 6. 31, 5. — על־בין kann nicht heissen „hoch zwischen" (*Ew. Hitz.*) und על in seiner präpositionellen Bedeutung genommen, ergiebt keine anschauliche Vorstellung, vielmehr steht על für אל; vgl. 31, 10. 14. *Ew.* 219 b. — עבתים ist hier und 31, 3. 10. 14 deutlich was sonst עב (*Ew. Hitz.* LXX c. 31). Man muss aber deshalb auch wohl mit *Ew.* die Richtigkeit der überlieferten Aussprache (nach עבת 6, 13) bezweifeln; vgl. dagegen קשת, דלת usw. — *und er war (weithin) sichtbar durch seine Höhe, durch die Fülle seiner Aeste* (17, 6)] nach 31, 10 וַיָּרָם zu schreiben

(*Hitz.*), liegt nahe, ist aber durchaus verwerflich (s. zu v. 3). Dass man übrigens allein רום vom Hochmuth sagte, ist durch Jes. 2, 11 nicht zu erhärten. — Vielleicht ist dagegen nach der ganz parallelen Stelle 31, 7 וייף herzustellen. — Irrthümlich beziehen fast sämmtliche Ausleger die Worte auf ein in מטות stecken sollendes מטה (*Hitz.* schreibt sogar nach LXX: וַיְהִי לָהּ מַטֵּה עֹז), statt, wie das allein natürlich ist, auf den Weinstock (*Kimchi*), da גזע c. 15. 17 beständig als gen. comm. behandelt ist. Freilich konnte man sich schon in alter Zeit nicht darin finden, dass nach v. 10 das Wort so bald schon wieder als Masculinum verbunden sein sollte; vgl. unten. — v. 12. Da machte ein furchtbares Geschick dieser Herrlichkeit ein Ende: *da ward er grimmig* (8, 18. 13, 13. 23, 25) *umgerissen — zu Boden geworfen*] vgl. 17, 9 f. 31, 12 und Am. 9, 15. Jer. 12, 14 ff. — Jes. 14, 12. 28, 2. — *abgerissen und trocken wurden seine herrlichen Stäbe*] gemeint sind namentlich Joahas und Jojachin. — Es ist übrigens מטיח zu schreiben. Der Sing. מטה עזה verträgt sich schwerlich mit dem vorhergehenden Plural des Verbums; er scheint von einem Abschreiber herzurühren, der das Wort als voraufgestellten Nom. absol. zum Folgenden zog. In Wirklichkeit gehen aber die Worte: *Feuer frass ihn* auf den Weinstock; vgl. v. 14 und namentlich 15, 5. — v. 13 f. Aus der Heimath, seinem natürlichen Boden gerissen, ist das Volk jetzt gleichsam in die Wüste gepflanzt, wo es nicht gedeihen kann: *in ein dürres und durstiges Land*] vgl. auch Hos. 2, 16. 5. — Nach Ps. 63, 2 darf man צמא nicht als Adjectiv sprechen (*Hitz.*). — Das nationale Königthum und Reich ist vernichtet und zwar, wie leicht angedeutet wird, durch des letzten Königs Schuld: *und Feuer ging aus von seinem zweigereichen Aste, verzehrte seine Frucht*] ממטה בדיה könnte zur Noth auch heissen: „von dem Ast seiner Zweige", d. h. dem Ast unter ihnen. — Das Bild von v. 12^{b} wiederaufnehmend, deutet Ez. auf Zedekia hin (c. 17), den er oben bei Seite geschoben hatte; vgl. 5, 4. 15, 4. 7. 28, 18. Jud. 9, 15. Jes. 1, 31. — *so dass keine prächtige Gerte mehr an ihm ist, kein Herrscherstab*] die Herrlichkeit des Königthums ist dahin; vgl. v. 11. Dem Sinne nach lenkt Ez. damit auf v. 1—9 zurück. — *ein Klagelied ists und soll eins werden!*] so richtig *Ew. Bs.* nach 32, 16 mit der Aussprache והיתה (auch LXX: ἔσται). Nach der überlieferten Aussprache müsste man annehmen, das vor der Zerstörung von Ez. verfasste Lied sei nachher wirklich vom Volke gesungen, aber das Letztere ist sehr unwahrscheinlich und deutlich ist das Lied erst nach der Zerstörung geschrieben und entstanden.

Fünfter Abschnitt.

Cap. 20—24.

Die unglaubliche Weissagung Ez.s ging endlich in Erfüllung: Nebukadnezar belagerte Jerusalem zum zweiten Male und zerstörte nach anderthalbjährigem Kriege die abtrünnige Stadt und mit ihr das alte Israel. Die grosse Aufregung, die jene Ereignisse unter den Exulanten am Kebar hervorriefen und die diese Zeit der Entscheidung auch für den Propheten mit sich brachte, spiegelt sich in diesem Abschnitte seines Buches deutlich wieder. Seines Triumphes gewiss verkündete er nun noch bestimmter den baldigen Untergang des Reiches und, wie er erzählt und nicht zu bezweifeln ist, hielt sein Ahnungsvermögen wunderbar mit den Ereignissen Schritt, die weit vom Kebar spielten. In der That wird er auch damals etwa so geredet haben, wie er c. 21. 24 berichtet. Durch das erstere Stück wird sogar unsere Kenntniss vom Verlaufe des letzten Aufstandes nicht unwesentlich bereichert. Er verfolgt hier übrigens den Gang der Ereignisse nur bis zum Tage der Einschliessung Jerusalems. Die Hauptsache ist in der That die, dass er wie auch Jeremia den Untergang des Reiches längst vorher als notwendig erkannt hat, und deshalb kann er hier mit jenem Datum 24, 1 abbrechen, um von der Erfüllung seiner Weissagung, die auch für seine ganze Wirksamkeit von entscheidender Bedeutung war, erst im dritten Theile seines Buches zu reden. — Dazu und zwar (da c. 24 den Schluss bilden muss) zwischen jene beiden Stücke tritt nun noch einmal eine alles Bisherige zusammenfassende Schilderung der Schuld, die durch den Untergang des Reiches gebüsst werden muss, und das geschieht in zwei Stücken. Wie nämlich Ez. schon im vorigen Abschnitte Beides betonte, dass die Zerstörung Jerusalems ebensowohl die verdiente Strafe für die Sünden der Gegenwart (in Sonderheit der in Jerusalem Zurückgebliebenen) wie für den von den Anfängen des Volkes her datirenden Götzendienst sei, so stellt er auch hier wiederum Beides neben einander (c. 22. 23). — In keinem directen Zusammenhang zu diesen vier Capp. steht c. 20, das in einem langen historischen Nachweis den Gottesdienst der Exulanten als heidnisch hinzustellen sucht und ein weiteres Läuterungsgericht in Aussicht stellt, durch das Jahve das Volk zum rechten Gottesdienst zwingen werde. Gleichwohl darf man das Stück deshalb noch nicht dem vorigen Abschnitte zutheilen (*Ew.*), der mit c. 19 sichtbar abgeschlossen ist. Umgekehrt wird die Zusammengehörigkeit der folgenden fünf Capp. auch durch die dreimalige Wiederkehr des eigenthümlichen דרשׁ (20, 4. 22, 2. 23, 36), sowie durch die neue Zeitangabe 20, 1 angedeutet, während das Datum 24, 1 seine besonderen Gründe hat.

C. 20 ist wesentlich ein schriftstellerisches Elaborat wie c. 16. 23, das an diese Stelle vor Allem deshalb gekommen ist, weil für diese Polemik im dritten Theile des Buches kein Platz mehr war. Neben c. 22. 23 würde es aber weniger gut stehn. — Auch hier ist kein Grund anzunehmen, dass die fünf Capp. nicht hinter einander weg niedergeschrieben seien und etwa c. 23 später eingeschoben sei (*Ew.*). Deutlich ist auch c. 21 nach Jerusalems Zerstörung geschrieben (v. 33) und wenn übrigens die Berührungen im Ausdruck zwischen c. 21. 22. 24 zahlreicher sind als die mit c. 20. 23, so ist das wohl durch die Verschiedenheit des Gegenstandes hinreichend erklärt. Ebenso sind hier auch schon die vorhergehenden Abschnitte des Buches vorausgesetzt. Denn c. 23 ist deutlich eine Ergänzung zu c. 16 und c. 24 wäre ohne c. 11 unverständlich.

1.
Gegen den Gottesdienst der Exulanten.

Cap. 20.

Vier Jahre vor der Zerstörung (August 590 v. Chr.).

Ein Besuch wie jener 14, 1 vgl. 8, 1 ist gewiss oft gekommen und so blass und allgemein gehalten die Erzählung von dem Anlasse der folgenden Rede auch (v. 1—4) ist, so ist doch kein Grund zu der Annahme, dass hier und c. 14 von demselben Fall berichtet sei (*Ew.*). Dagegen spricht auch der im Allgemeinen freundlichere Ton dieses Stückes, das von jener Drohung 14, 7 f. absehend nur die Paränese von v. 6 weiter ausführt und begründet. Auch muss man bedenken, dass während der Zeit des „Schweigens" (3, 26—33, 21) ein solcher Besuch eigentlich der einzige Anlass zum Reden war. — Die Hoffnung, die Ez. 11, 18 ausspricht, wollte nicht recht in Erfüllung gehen. Seine Leidensgefährten liessen von dem alten Wesen, wie sie es in der Heimath getrieben, nicht ab und setzten namentlich den den Propheten so ärgerlichen Bilderdienst fort (c. 14). Das Exil trug nicht sofort und völlig die Frucht, die man von ihm erwartet hatte, und Ez. nimmt deshalb noch ein weiteres Läuterungsgericht in Aussicht (v. 33 ff.), wie er das auch sonst voraussetzt (5, 3 f.). — Der Nachdruck liegt aber auf dem geschichtlichen Nachweis, mit dem er seine Polemik gegen den Cultus der Menge begründet. Abgesehn davon, dass Jahve nicht hier im heidnischen Lande, sondern nur auf dem heiligen Berge in Jerusalem verehrt sein will (Jes. 66, 3 vgl. Hos. 9, 3 f. Ez. 4, 13), lehrt die vergangene Geschichte deutlich genug, dass er den Gottesdienst des Volkes hasst und schwer straft. Die Noth der Väter in Aegypten war die Strafe für ihren Bilder- und Götzendienst (v. 5—8), in der vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste büsste das Volk ähnliche

Sünden (v. 9—16) und da es sich doch nicht besserte, so verurtheilte Jahve es schon damals zur Zerstreuung unter die Heiden (v. 17—26). Aber als ob alles das noch nicht genug gewesen wäre, fing das Volk in Canaan obendrein den Höhendienst an und jetzt, wo Jahves grosse Geduld endlich erschöpft und Israel aus seinem Lande vertrieben ist, meint man diese heidnischen Gräuel weiter treiben zu sollen und wagt gar zum Propheten zu kommen, um Jahven zu befragen! Mit furchtbaren Gerichten muss und will Jahve diese Widerspenstigkeit brechen, er muss das Volk gleichsam entheiden (v. 27—38), ehe er es in sein Land und zu dem allein wahren Heiligthum zurückführen kann (v. 39—44). Es ist deutlich, dass Ez. hier wie anderswo die Geschichte nach seinen dogmatischen Voraussetzungen construirt; vgl. zu c. 16. — Merkwürdig ist das Stück übrigens durch die hier besonders zahlreichen Berührungen mit der Sprache und dem Inhalt des Priestercodex. Sichtlich hat Einer dem Anderen zum Muster gedient.

v. 1—4. Zur Zeitangabe vgl. 1, 2. 8, 1 und übrigens zu 14, 1—3. — In welcher Angelegenheit sie kamen, ist gleichgültig, es soll nur gezeigt werden, dass Jahve mit Leuten wie diesen (v. 30 f. 14, 3) überhaupt nicht verkehrt. — *Willst du sie richten?* (vgl. 22, 2. 23, 36) d. h. ihnen ihre Sünden vorhalten und die dadurch verwirkte Strafe verkündigen; vgl. 1 Sam. 3, 13. Die wiederholte Frage (vgl. 2 Reg. 6, 21) drückt wohl nicht den ungeduldigen Wunsch und Befehl aus (*Hitz.*; vgl. *Syr.*: ܕܘܢ ܐܢܘܢ ܕܘܢ ܐܢܘܢ), was im Hebräischen ohne Analogie wäre. Richtiger wird es sein, mit *Ew.* nach v. 30 f. die Frage als eine Art Vordersatz zu verstehn: Wenn du dagegen gewillt bist, ihnen ihre Sünden vorzuhalten (Auskunft geben darfst du ihnen nicht), so thue du das dadurch, dass du ihnen von den Gräueln ihrer Väter erzählst. So verlangen es auch die Parallelstellen. — Der Gottesdienst, den sie treiben, ist freilich von den Vätern ererbt, aber sie sollen wissen (was sie nicht zu wissen scheinen), wie gottlos die Väter waren; vgl. 16, 2.

v. 5—8. Der Götzendienst Israels in Aegypten. Von einem solchen ist sonst nichts bekannt (denn Jos. 24, 14. 20. 23. Gen. 35, 2 ff. sind unserer Stelle analog) und Ez. schliesst nur auf ihn aus der Noth, die das Volk dort auszustehn hatte; vgl. 23, 3 und zu 16, 26 f. sowie unten v. 13. 21. Die Rabbinen erinnern an Prov. 10, 12. Er unterscheidet übrigens deutlich zwischen ägyptischen Götzen und Jahvebildern, die allerdings gewiss auch schon in Aegypten von Israel verehrt wurden und auf die es auch hier dem Propheten vor Allem ankommt (vgl. zu v. 30. 31). Seine Meinung ist nicht gerade, dass Israels Cultus zu einem guten Theil von den Aegyptern stamme, wenngleich er behauptet, dass Israel den ägyptischen Götzendienst nie ganz aufgegeben habe; vgl. 23, 8. — v. 5. ff. Vgl. Lev. 18,

2 ff. — *Als ich Israel erwählte*] der vorzüglich deuteronomische Ausdruck bei Ez. nur hier. — *und meine Hand dem Samen des Hauses Jacob erhob*] zum Schwur; vgl. v. 6. 15. 23. 28. 42. 36, 7. 44, 12. 47, 14. Ex. 6, 8. Num. 14, 30. Dt. 32, 40; vgl. 16, 8. — *und ihnen in Aegyptenland mich offenbarte*] vgl. v. 9. 35, 11. 38, 23; vgl. Ex. 6, 3. Ob Ez. gerade an den Namen Jahve denkt, ist sehr fraglich; *Raschi* erinnert an 1 Sam. 2, 27. — *Ich Jahve bin euer Gott*] d. h. ich will es sein; vgl. v. 7. 19. 20. 34, 21; vgl. Ex. 3, 6 ff. — Von den Erzvätern wird Umgang genommen; vgl. 16, 3. — v. 6 bringt den Nachsatz: *da erhub ich meine Hand*] er explicirt, was er v. 5 schwur. — *das ich ihnen ausgesucht hatte*] vgl. Num. 10, 33. Dt. 1, 33. — Ex. 3, 8. 17. — *das eine Perle unter allen Ländern*] vgl. v. 15. 25, 9. 26, 20. Jer. 3, 19. Dan. 8, 9. 11, 16. 41. Jes. 13, 19. — v. 7. Die Erwählung Israels (die also dann wohl der Unterdrückung durch die Aegypter vorausging), schloss in sich das Abthun der eigenen wie der ägyptischen Götzen, denen das Volk nach v. 8 bis dahin gedient hatte; vgl. Lev. 18, 3. 1 Sam. 26, 19. Ruth 1, 15. 2, 12. — *Werfet* (18, 31) *ein Jeder die Scheusale seiner Augen weg*] vgl. v. 24. 6, 9. 5, 11. — 18, 6. — v. 8. *Aber sie widerstrebten mir*] v. 13. 21. 5, 6. — עזבו] 23, 8. — *da gedachte ich, meinen Grimm* usw.] vgl. v. 13. 21. 33. — 7, 8. — Im Sinne hat Ez. offenbar die Unterdrückung des Volks durch die Aegypter, in der es eigentlich verdient hätte umzukommen.

v. 9—16. Gleichwohl bezähmte Jahve seinen Zorn, um nicht vor den Heiden zu Schanden zu werden. Als er aber das Volk in die Wüste führte und ihm seine Gesetze und Sabbate gab, war es wiederum ungehorsam und hatte wiederum den Untergang verdient und nochmals begnügte Jahve aus demselben Grunde sich mit einer milderen Strafe; vgl. Hos. 9, 10 und dagegen Am. 5, 25. Hos. 2, 17. Jer. 2, 1 f. — v. 9. *Doch handelte ich um meines Namens willen*] vgl. v. 14. 22. 44. 36, 20. 23; vgl. zu 17, 24. Jes. 48, 9. — חחל ist Inf. Nif.; vgl. 7, 24. Lev. 21, 4. *Ew.* 238 d. *Olsh.* 266 b. — *vor deren Augen ich mich ihnen kund gethan hatte, dass ich sie* usw.] und denen gegenüber ich also einmal engagirt war; vgl. Ex. 32, 12. Num. 14, 16. Dt. 9, 28. — v. 11. Die Gesetzgebung am Sinai. — *welche der Mensch thun soll, damit er durch sie lebe*] v. 13. 21 (und dagegen v. 25); vgl. 33, 15. Lev. 18, 5. Dt. 30, 16 ff. — v. 12 wird das Sabbatsgebot besonders hervorgehoben (vgl. 22, 8. 26. 23, 38. 44, 24. 46, 1 ff.), das auch Jeremia (z. B. c. 17) und selbst dem Deuterojesaja (56, 2. 58, 13) so wichtig erscheint; vgl. Lev. 19, 3. 30. 26, 2. Es ist charakteristisch, dass Ez. auch diese specielle Sünde seiner Zeit den Vätern in der Wüste vorwirft. Denn Ex. 16, 27 ff. Num. 15, 32 ff. können damit nicht gemeint sein und diese Behauptung ist ebenso wie jene v. 7 zu beurtheilen. Freilich hatte die ältere Zeit den Sabbat anders aufgefasst; vgl. *Wellh.* I 117 f. Natürlich betrachtet Ez. dagegen als anfänglichen Zweck des Sabbatgebotes

den, den er selbst bei der Einschärfung desselben verfolgt: er soll das stete Erinnerungszeichen an den einen wahren Gott sein (vgl. v. 16), wie ein solches namentlich im Exil beim Aufhören des Cultus nöthig war. Neben der Beschneidung war er da das wichtigste Erkennungszeichen des jahvetreuen Israeliten. — *Auch meine Sabbate gab ich ihnen, zum Zeichen zwischen mir und ihnen, dass sie wüssten, dass ich Jahve es sei, der sie heilige*] d. h. ihr Gott (v. 20) oder genau: der, durch den sie mit dem Heiligen d. i. der Gottheit in Verbindung stehn; vgl. 37, 28. Lev. 20 ff. Unrichtig nach den *Rabb. Hitz.*: der ich sie vor anderen Völkern ausgezeichnet und geweiht habe. — Vgl. Gen. 17, 11. 10. — Die Worte finden sich ziemlich genau so wieder Ex. 31, 13. Vergleicht man beide Stellen in ihrem Zusammenhange, so scheint die Priorität Ez.s unzweifelhaft. — v. 13. Vgl. v. 8 und Ex. 32, 9 f. Num. 14, 11 f. — *und meine Rechte verachteten sie*] v. 16. 24. 5, 6. Hos. 4, 6. — Vgl. Ex. 32. Num. 14. 16. 25 u. a. — לכלותם] vgl. 22, 31. 43, 8. — v. 14. Vgl. v. 9, der auch den Sinn von לעיניהם bestimmt. — v. 15. Doch blieb die Strafe nicht ganz aus: *Gleichwohl erhob ich meinerseits* usw. — Vgl. Num. 14. — Vgl. v. 6. — Nach נתתי ist mit LXX. *Vulg. Syr.* ein להם einzusetzen. — V. 16. Vgl. v. 13. — *und meine Gesetze — die befolgten sie nicht*] ואת wie 17, 21. — *denn ihren Dreckgötzen ging ihr Herz nach*] vgl. zu 11, 21. — Götzendienst in der Wüste wird Ex. 32. Hos. 9, 10 vgl. Num. 25. Jos. 24, 14. Lev. 17, 7 erwähnt.

v. 17—26. Jahves Gnade ward aber auch dies Mal übel belohnt, da die folgende Generation es ebenso trieb wie die frühere. Wenngleich er aber auch da noch das Volk nicht vertilgte, so verurtheilte er es doch schon damals zur Zerstreuung unter alle Völker und strafte es ausserdem durch böse Gesetze. — v. 17 greift auf v. 14 zurück: *doch schonte ihrer mein Auge* (16, 5), *sie nicht zu verderben*] die Strafe bestand zunächst nur darin, dass die erste Generation nicht nach Canaan kam. — Vgl. 5, 11. — 11, 13. Jer. 30, 11. — v. 18. Vgl. 5, 6 f. und v. 7. — v. 19 bringt den Gegensatz dazu. Um ebendas handelte sichs ja auch für Ez.s Zeit. — v. 20. *dass ihr erkennet*] vgl. v. 16. — v. 21. Vgl. v. 13. 8. — Num. 16, 21 ff. 17, 9 ff. vgl. Dt. 29, 3. — v. 22. Vgl. v. 14. — 18, 8. — v. 23. Vgl. v. 15. — Es ist unverkennbar, dass Ez. hier das Exil als Strafe für die Sünden des Volkes in der Wüste hinstellt: *Gleichwohl erhob ich meinerseits meine Hand*] vgl. Ps. 106, 26. Die Worte können nicht besagen, dass Jahve die Zerstreuung unter die Heiden damals bedingungsweise androhte (*Ew. Bs.*); vgl. v. 6. 15 und dag. v. 8. 13. 21. Ez. tritt somit allerdings in Widerspruch mit seiner c. 18 aufgestellten Theorie. Die Worte beweisen also auch keineswegs, dass der Prophet Lev. 26. Dt. 28 kannte. — 5, 5. 12, 15. — v. 24. Vgl. v. 21. — *und ihre Augen an den Götzen ihrer Väter hingen*] vgl. v. 7. — v. 25 f. Es kam aber noch eine weitere Strafe hinzu: *Auch gab*

ich meinerseits ihnen Gesetze, die nicht gut (18, 18), *und Rechte, wodurch sie nicht leben sollten*] deren Befolgung sie vielmehr ins Verderben stürzen sollte, sofern sie dadurch die Strafgerechtigkeit herausforderten; vgl. 14, 9. Weil sie die anderen guten (v. 11) nicht befolgt hatten, so bekamen sie nun böse. Es waren Cultusgebote: *und ich befleckte sie durch ihre Gaben, durch die Opferung jeder Erstgeburt, damit ich ihnen Grausen machte, damit sie erkenneten, dass ich Jahve bin*] d. h. wer ich eigentlich bin, nämlich der Jahve, den die Propheten predigen; vgl. 6, 12. Sie mussten sogar ihre Kinder opfern und das gebot Jahve, damit sie vor Entsetzen über ihr eigenes Thun zu der Erkenntniss kämen, dass all ihr Denken über Gott und göttliche Dinge falsch sein müsse. Somit tritt zu jener Absicht von v. 25 doch noch eine positive. — Das Kinderopfer griff im 7. Jahrhundert in grossem Masstabe um sich (vgl. zu 16, 20) und ward nicht nur dem Moloch, sondern (wie auch diese Stelle zeigt) auch dem Jahve dargebracht, indem man die Forderung: „alle Erstgeburt ist mein" auch auf die menschliche ausdehnte; vgl. auch 23, 36 ff. Jeremia bestreitet, dass Jahve jemals an so etwas gedacht habe (7, 31. 19, 5), Ez. giebt dagegen die Richtigkeit jener Consequenz zu. Er scheint in der That der (irrigen) Meinung zu sein, dass das Opfer des erstgeborenen Kindes in Israel altherkömmlich sei (vgl. *Wellh.* I 91. 419). Dagegen fordert er aus einem anderen Grunde 44, 30 nur Erstlinge von Früchten (s. dort z. St.). So wie hier reden konnte er freilich nur, wenn das gesammte Herkommen als Ausdruck des göttlichen Willens (vgl. v. 40. Jes. 1, 12. Mi. 6, 8) galt, und er kann nicht etwa die Stelle Ex. 13, 12 im Auge haben, die ja gerade das Gegentheil von dem sagt, was hier steht. Andererseits brauchte der Prophet, der mit der ganzen Vergangenheit bricht, eine Aeusserung wie diese nicht zu scheuen. — Vgl. auch Ex. 22, 28. 34, 20. Num. 18, 15. *Ew.* Altth. 401. — *durch ihre Gaben*] v. 31. 39. 46, 16 f. Dt. 16, 17. Lev. 23, 38. Num. 18, 29. — בהעביר] zu 16, 21. — פטר רחם] Ex. 34, 19 f. c. 13. Num. 18, 15. 3, 12. 8, 16. — אשמם] vgl. 3, 15. 26, 16. 32, 10. 1 Sam. 5, 6. — Die Worte למען אשר וגו fehlen in LXX und *Hitz.* will sie streichen, zumal אשר nach ידע sich nur hier bei Ez. finde. Allein das ziemlich seltene למען אשר (31, 14. 36, 31. 46, 18) konnte leicht ein zweites אשר nach sich ziehn und LXX liess die Worte nur aus, weil sie deren Sinn nicht verstand. — Vgl. auch Ex. 4, 21. Jes. 6, 10. Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11. Act. 7, 42.

v. 27—38 zieht Ez. aus diesem geschichtlichen Rückblick seinen Schluss. Hat Jahve sich von jeher so zu dem altisraelitischen Gottesdienst gestellt und ist derselbe in der angegebenen Weise entstanden, so kann nicht zweifelhaft sein, wie er mit denen fahren wird, die jetzt noch an ihm festhalten wollen; vgl. Hos. 2. — v. 27—29 nimmt Ez. schon einen Ansatz, seine Folgerung auszusprechen (לכן vgl. v. 30). In Wahrheit könnte man aber die Verse auch zum vorigen Abschnitte ziehn

(*Hitz.*), zu dem sie inhaltlich auch gehören. Dass er wieder abspringt, hat seinen besonderen Grund. Der Gottesdienst der Exulanten gilt wenigstens vorzugsweise Jahve, wenn auch seinen hölzernen und steinernen Bildern (v. 32). Zu all dem Obigen trägt Ez. nun hier noch nach, dass Jahve überhaupt nicht hier, sondern nur im Tempel in Jerusalem verehrt sein will (vgl. v. 40) und der Cultus in Babylonien mit dem Höhendienst im Lande Israel auf einer Stufe steht, den die Propheten längst als Hurerei gegen Jahve gebrandmarkt haben. — v. 27. *Noch dámit* (36, 37. 23, 38) *haben eure Väter mich beschimpft in ihrer Untreue gegen mich*] *Ew.*: „darin dass sie Verrath an mir begingen". Allein als Untreue gegen Jahve muss das v. 8—26 Aufgezählte wohl nicht minder gelten als das Opfern auf den Höhen. — נשׂא] vgl. 5, 15. Num. 15, 30. — 14, 13. — v. 28. *Da ich sie in das Land brachte*] zur Constr. vgl. 18, 28. — Vgl. v. 6. — וירׄאו] *sie ersahen;* vgl. Dt. 12, 13. — *und brachten daselbst ihre ärgerlichen Gaben dar*] die Worte fehlen in LXX, die (wie auch *Hitz.*) nach der Classification des Leviticus nicht begreifen konnte, wie קׄרבן, ein Allgemeinbegriff, zwischen זבח und מנחה genannt sein sollte. Das Wort noch 40, 43. Lev. 22, 27 und sonst nur im Priestercodex. — כעס קרבנם ist gesagt wie מלא יועץ Jes. 9, 5. — Vgl. 6, 13. 16, 16 ff. — *und daselbst stellten sie ihre Wohlgerüche auf*] vgl. 16, 19. — Vgl. Jer. 44, 17. — v. 29. Es soll offenbar eine Etymologie des von den Canaanitern übernommenen Wortes במה gegeben werden und zwar keine so zahme wie z. B.: „Was ist das für eine Höhe, wohin ihr kommt!" (בא und מה), was Ausdruck der Verachtung (*Hitz.*) oder des Tadels sein soll. Möglich erscheint nur die Auffassung *Ew.s*, der בוא im obscönen (באה ist bei den *Rabb.* = *coitus;* vgl. auch *Gesen.* Thes. s. v.) Sinne nimmt: *was ist die Höhe? das wo ihr die Hurenden seid*] vgl. v. 30 f. 16, 16 ff. Ein ähnliches Wortspiel 39, 11; vgl. zu 5, 14. — Mit Recht spricht *Ew.*: וְאָמַר wie 13, 15 vgl. 23, 43. Dass aber die Stelle aus einem älteren Propheten entlehnt sein sollte, ist sehr unwahrscheinlich. — v. 30. 31 bilden einen Satz, dessen Vordersatz bis v. 31ª reicht; vgl. zur Constr. v. 4. — Es muss als bodenlose Frechheit erscheinen, wenn da noch Leute, die zu solchem Cultus sich halten, zum Propheten zu kommen wagen. — *Ihr befleckt euch mit dem Wandel eurer Väter, und hurt ihren Scheusalen* (7, 20) *nach und lasst euch beim Darbringen eurer Gaben bei der Verbrennung eurer Kinder von all euren Dreckgötzen beflecken* (23, 7) *bis heute — und ich soll euch Rede stehn? So wahr ich* usw.] vgl. v. 26. Natürlich ist hier ebenso wie dort Jahvecultus gemeint und die Dreckgötzen hier sind eben Jahvebilder; vgl. unten. — נגשׁ heisst *heranbringen* wie 1 Chr. 16, 29. Jud. 3, 18; vgl. v. 40. — Vgl. v. 1. 3. — v. 32 f. Mehr als das, wird Jahve sie zwingen, dass sie vom Bilderdienst ablassen. — *und was ihr im Sinne habt — geschehen wirds nicht*]

vgl. 11, 5. 14, 4. — *wir wollen wie die Heiden sein*] d. h. ebenso wie die Heiden hölzerne und steinerne Götzen haben, wollen auch wir solche Bilder unseres Gottes haben. Zugleich liegt darin wohl ein Appell an das Ehrgefühl des Volks; vgl. 5, 7. 11, 12. 1 Sam. 8, 20. — *Holz und Stein bedienend*] שרת wird sonst vom Priester gesagt, der das Volk oder Gott bedient; der Ausdruck ist aber absichtlich gebraucht. — Vgl. Dt. 4, 28. 28, 36. 64. 29, 16. Jes. 37, 19. — *mit starker und ausgereckter Hand*] nur hier bei Ez. — Von dem beliebten שפך חמה (v. 8) bildet Ez. der Gleichmässigkeit halber auch בחמה שזבה. — *will ich Herr eurer werden*] euch Widerspenstige zum Gehorsam bringen. — v. 34 ff. Es soll das geschehn durch ein Läuterungsgericht, das Jahve an den Exulanten in der syrischen Wüste vollziehn wird, wie einst an ihren Vätern in der ägyptischen. So nach Hos. 2, 16 f.; vgl. 5, 3 f. Daraus ist es auch zu verstehn, dass Ez. 3, 16 ff. c. 18. 33 nur die Eventualität von Leben oder Tod ins Auge fasst. — Es ist, wie der Zusammenhang lehrt, eine wirkliche Wüste und zwar die grosse syrisch-arabische, die ebenso zwischen Palästina und Babel (Jes. 40, 3 ff.) wie die ägyptische zwischen Palästina und Aegypten liegt. *Wüste der Völker* heisst sie, weil sie an viele Völker grenzt und denen gehört, wie die andere zu Aegypten. — Vgl. auch 11, 17. 21. — *und rechte* (17, 20) *mit euch dort von Angesicht zu Angesicht*] Gen. 32, 31. Ex. 33, 11. Num. 12, 8 vgl. Dt. 5, 4. Da das Volk ihn immer noch nicht kennen will, so muss er sichtbar kommen und sein Gericht so üben, dass es die rechte Erkenntniss erzwingt. — Der Vergleich v. 36 braucht sich keineswegs auf Num. 14, 10. 16, 19 zu beziehn; vgl. vielmehr oben v. 10 ff. — v. 37 f. Sorgfältig wie ein Hirt seine Heerde wird Jahve dort sein Volk mustern und kein Sünder wird in das Land Canaan zurückkehren; vgl. Am. 9, 10. — *Da lasse ich euch unter dem Stabe vorübergehn*] wie ein Hirt seine Schafe einzeln zusammenzählt; vgl. 34, 11 f. Jer. 33, 13. Lev. 27, 32. — *und bringe euch in das Band des Bundes*] מסרת von אסר (*Ew.* 160 d. *Olsh.* 201 a; vgl. 1 Reg. 5, 25 מכלת) wäre an sich gar nicht übel. מוסר wird öfter vom Joch des Zugthiers gesagt (vgl. Jes. 52, 2. Jer. 27, 2) und Jer. 5, 5 könnte sogar genau unserer Stelle entsprechen. Vgl. auch אסר und אסף Num. 30, 3. 10. Ferner ist ברית zunächst die Pflicht und der Sinn müsste sein: ich bringe euch unter das Joch des Gesetzes (*Symm.*: *διὰ χλοιοῦ*). Aber das passt nicht in den Zusammenhang; vgl. 16, 60. — *Hitz. Bs.* sprechen: בְּמַסֹּרֶת בְּרִית, was „Tigel der Läuterung" heissen soll; vgl. 22, 19 ff. Mal. 3, 2 f. Sach. 13, 9. Jes. 1, 22. Allein die Worte haben schwerlich die ihnen zugemutheten Bedeutungen; vgl. משרת 2 Sam. 13, 9. Auf die richtige Lesart möchte hier die LXX führen, die חבריה übergehend: *ἐν ἀριθμῷ* = במספר bietet; vgl. Jes. 40, 26. 1 Chr. 9, 28. Die Stelle deckt sich inhaltlich mit 5, 3 f., wo es eben heisst: ולקחת משם מעט במספר, und es ist nicht wohl anzunehmen, dass

LXX an jene Worte dachte. Schwierig bleibt dann הברית, wofür sich schwerlich eine bessere Conjectur als אל־הארץ (vgl. v. 40. 37, 22) finden lässt. Also etwa: *und gezählt bringe ich euch in das Land*] d. h. nur wenige. Sonderbar *Ew.:* במספר אל־ארץ הברית. — *und ich sondere von euch*] vgl. zum Ausdruck Neh. 5, 18. — Vgl. 2, 3. Jes. 66, 24. — Die Sünder sollen in der Wüste umkommen, was Ez. etwas euphemistisch ausdrückt; vgl. 13, 9. 11, 21. Num. 14, 29 ff. — *aus dem Lande ihrer Fremdlingschaft*] der Ausdruck ist sonst dem Priestercodex eigenthümlich, der ihn aber von Canaan gebraucht. — Man schreibe: יבאו; vgl. 36, 20.

v. 39—44. Das Volk wird also schon zur rechten Einsicht kommen und deshalb kann seine gegenwärtige Widerspenstigkeit zuletzt kaum den Zorn Gottes erregen. Denn nicht fern ist die Zeit, wo es auf dem heiligen Berge wohlgefällige Opfer bringen und von der unverdienten Gnade Jahves beschämt, reuig der früheren Sünden gedenken wird. Die Heftigkeit von v. 30 ff. weicht schnell einer viel freundlicheren Stimmung. — v. 39. *Ihr aber vom Hause Israel*] ואתם leitet keinen Gegensatz zu v. 38 ein (*Hitz.*), es ist vielmehr ebenso gesagt, wie ואתה zum Propheten (4, 1). — *Geht* (3, 1), *dienet ein Jeder seinen Götzen!*] die Worte drücken einen fast gutmüthigen Spott aus und Hos. 4, 17. Jes. 50, 11. Apoc. 22, 11 sind anderer Art. — *aber zuletzt — wahrlich ihr werdet auf mich hören*] so *Ew.* nach älterem Vorgange und das ist in der That die einzig mögliche Uebersetzung. *Hitz.s* Einwand, dass אם als Schwurpartikel לא mit dem Impf. nach sich haben müsste, ist eine dreiste Behauptung und seine Emendation nach LXX: איש גלוליו לכו בַּעֲרוּ ואחר אם יֶשְׁכֶם שמעים verstösst, abgesehn von allem Anderen, durchaus gegen den Zusammenhang. — *und meinen heiligen Namen fürder nicht entweihen*] noch 36, 20 ff. 39, 7. 25. 43, 8; vgl. 13, 19. 22, 26. Lev. 19, 12. 20, 3. 21, 6. 22, 2. 32. Am. 2, 7. — Vgl. v. 31. — Deutlich ist auch hier Jahvecultus gemeint; vgl. Jes. 66, 3. — v. 40. Diese Ankündigung begründend schlägt die Rede in gnädige Verheissung um. So gottlos der Gottesdienst des Volkes ist, so gilt er doch immerhin dem Jahve und deshalb schliesst der Prophet mit dem Hinweis auf den Ort und die Zeit, wo Jahve die Gaben seines Volkes wiederum gern annehmen wird. — *Denn auf meinem heiligen Berge*] nur hier bei Ez.; vgl. Jes. 11, 9. Joel 4, 17. Zeph. 3, 11. Jer. 31, 23. — Vgl. 17, 23. — *dórt wird mir dienen* (Ex. 3, 12) *das ganze Haus Israel allzumal* (11, 15. 36, 10) — *im* (*heiligen*) *Lande, dórt will ich sie gnädig annehmen und dórt fordern*] בארץ von LXX übergangen, ist dem Context gemäss: im Lande d. h. in Jahves Lande, dort allein und nicht auf dem unreinen (Am. 7, 17) heidnischen Boden. — Vgl. Mal. 3, 4. — ארצם] v. 41. 43, 27. Am. 5, 22. Hos. 8, 13. Mi. 6, 7. Jer. 14, 12. Dt. 33, 11. Der Priestercodex sagt feiner: לרצון oder das Nifal. — אדרוש] vgl. zu v. 26. — *eure Gaben*]

תרומה zuerst Dt. 12, 6. 11. 17. Ez. 44, 30. c. 45. 48. Jes. 40, 20, oft im Priestercodex und bei Späteren; vgl. über den eigentlichen Sinn des Wortes zu 44, 30. *Wellh.* I 163. — *und eure besten Geschenke*] ראשית heisst bei Ez. das Beste von einer Sache (44, 30. 48, 14); vgl. *Wellh.* I 399. 162 und übrigens auch 23, 7. — משאת] vgl. 2 Sam. 11, 8. Gen. 43, 34 und oben v. 31. — *mit all euren Heiligthümern*] vgl. 36, 38. 1 Reg. 15, 15. 2 Reg. 12, 5. 19. Ex. 28, 38. Lev. 22, 16 und unten 22, 8. 26 und zu 41, 4. — v. 41—44. Das wird endlich die Folge haben, dass das Volk durch die unverdiente Gnade Gottes zur rechten Erkenntniss und zur Reue über seinen früheren Wandel kommt. — *Mit süssem Wohlgeruch* (v. 28) *will ich euch gern annehmen, wenn* usw.] falsch *Hitz. Bs.*: „als Duft des Wohlbehagens". Es handelt sich eben um die Opfer selbst. — ונקדשתי und וקבצתי setzen בהוציאי fort wie 12, 15. — *und mich an euch vor den Augen der Heiden heilige*] d. h. mich als einen mächtigen (*Grot.*) Gott beweise; vgl. dagegen v. 9 und 28, 22. 25. 36, 23. 38, 16. 39, 27; vgl. Jes. 5, 16. Num. 20, 13. — v. 42. Vgl. v. 6. — Sie werden den Gott des Propheten, der das geweissagt hat, dann als den wahren anerkennen (6, 12). — v. 43 f. Vgl. 16, 61 ff. 36, 31 f. 39, 26. 43, 10 f. 14, 22. — Vgl. v. 30. — *und euch wird vor euch selbst ekeln*] vgl. 6, 9. — פעוליכם] 6, 9. 11. Jer. 44, 9. — Vgl. v. 9. — *und nach euern verderbten Thaten*] vgl. 16, 47. Zeph. 3, 7. Gen. 6, 11.

2.

Das Schwert Jahves gegen Jerusalem.

Cap. 21.

Ein grosses Feuer wird den Wald im Süden zerstören oder um ohne Bild zu reden, das Schwert Jahves wird gegen Juda und alle Welt wüthen, so dass alles Fleisch erschrickt und darin die gewaltige Hand Jahves erkennt (v. 2—12). Das schreckliche Racheschwert ist bereit und der Henker hat sich schon gerüstet (v. 13—22). Bald wird er vor Jerusalem erscheinen, so wenig man ihn dort auch erwartet, und dem gottlosen Reiche ein Ende machen (v. 23—32). Auch Ammon wird die verdiente Strafe treffen (v. 33—37). — Das Stück vergegenwärtigt die Aufregung jener Zeit, als Nebukadnezar zum zweiten Male gegen Jerusalem zog. Ez. sah den Untergang des Reiches als das gewisse Ende des Krieges voraus und schon im voraus über den Sieg seiner Sache triumphirend malte er das Entsetzen aus, mit dem man die Schreckenskunde am Kebar vernehmen werde (vgl. 24, 15 ff.). Unter den Exulanten wie in Jerusalem hoffte man unterdessen noch das Beste. Die Ammoniter, die früher als Bundesgenossen Nebukadnezars gegen Jojakim gezogen waren (2 Reg. 24, 2 vgl. Zeph. 2, 8), hatten

schon länger zum gemeinsamen Aufstande gegen die Chaldäer gehetzt (Jer. 27) und erhoben sich jetzt wirklich zugleich mit Zedekia (vgl. auch Jer. 40 f.). Man erwartete in Jerusalem, dass Nebukadnezar sich zunächst gegen diese wenden werde, und hoffte somit Zeit zu gewinnen, wogegen Ez. die baldige Ankunft der Chaldäer vor Jerusalem in sichere Aussicht stellte. Gleichwohl kann das Stück nicht, wie *Ew.* meint, vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein (vgl. z. B. v. 33). — Poetisch gehalten in der Art von c. 7 ist es wie jenes durch eine Reihe von unheilbaren Textverderbnissen entstellt. Ausserdem ist das Verständniss noch durch die wenig gewandte Ausdrucksweise des Propheten sehr erschwert. — *Schnurrers* Disputatio philologica ad Ez. cap. XXI (Tub. 1788) enthält wenig Brauchbares.

v. 2—4. Der Waldbrand. — Zum Bilde vgl. Jes. 10, 33 f. und betr. der im Orient nicht seltenen Waldbrände Jes. 9, 17. 10, 17 ff. Jer. 21, 14. Ps. 83, 15. Jac. 3, 5. — v. 2. *Richte dein Antlitz nach Süden*] vgl. 25, 13. 47, 19. 48, 28. — Vgl. 6, 2. — *und predige gegen Mittag*] תימן so noch v. 7. Am. 7, 16. Mi. 2, 6. 11. — דרום] häufig in Ez. 40 ff. und sonst noch Dt. 33, 23. Hiob 37, 16. Koh. 1, 6. 11, 3. — *und weissage gegen den Wald draussen südwärts*] השדה ist lediglich nähere Bestimmung zu יער; jeder ordentliche Wald liegt weit draussen (vgl. 17, 24 und zu 17, 3). Unrichtig zieht *Hitz.* nach den älteren *Verss.* נגב השדה zusammen: „des Feldes Mittag", indem נגב Eigenname sei. Aber השדה in diesem Sinne konnte das Land Juda nicht genannt werden; vgl. vielmehr v. 9. *Ew.* 281 d. — v. 3. Vgl. oben 15, 4 f. 19, 14. — Vgl. 6, 3. — *das jeden grünen Baum*] vgl. 17, 24. Hier ist nach v. 9 der Gerechte damit gemeint wie Luc. 23, 31. — *nicht erlöschen soll die lohende Lohe*] שלהבת, eine aram. Bildung, noch Hiob 15, 30. Cant. 8, 6. — Vgl. Am. 5, 6. Jer. 7, 20. 21, 12. — *und es erglühen in ihr alle Gesichter*] die der Umwohnenden, die nach ihm ängstlich ausschauen. — ונצרב] vgl. noch Prov. 16, 27. Lev. 13, 23. 28, ist offenbar nicht vom eigentlichen Verbrennen gesagt; vgl. Joel 2, 6. Nah. 2, 11. Die Ankündigung des Gerichts über die anderen Völker (v. 9) kommt also hier im Gleichniss noch nicht zum Ausdruck. — Aus der Furchtbarkeit des Unglücks wird alle Welt auf Jahve als seinen Urheber schliessen; vgl. Am. 3, 6 und dag. zu 17, 24. — *und alles Fleisch soll erkennen*] כל-בשר bei Ez. nur noch v. 9 f. ist dem Priestercodex geläufig; vgl. auch Joel 3, 1. Sach. 2, 17. — Vgl. v. 10. — v. 5—10. Die Deutung scheint nahe zu liegen und jedenfalls könnte Ez. sie selbst geben. Aber das darf er nicht und so giebt Gott sie auf die besondere Bitte des Propheten, dessen Zuhörer sich über die Dunkelheit seiner Rede beklagen. Vgl. ähnlich 12, 8 ff. Mit משלים meinen sie auch wohl Allegorien wie c. 4. 5; vgl. 15. 16. 17. 19. 23. 24. 34. 37. — v. 5. Vgl. 4, 14. 9, 8. 11, 13. — *sie sagen von mir*] dass

Ez. gerade v. 2—4 bereits öffentlich vorgetragen hatte, ergiebt sich aus dem Ausdruck nicht. Immerhin zeigt die Stelle aber, dass wir Stücke wie dieses nicht als in die Luft gesprochen zu denken haben. — *Redet er nicht in lauter Räthseln?*] so wird das Piel gemeint sein; vgl. 17, 2. *Ew.* 120 b. — v. 7. *Richte dein Angesicht nach Jerusalem und predige gegen die Heiligthümer*] vgl. v. 2. — Das schlichte מקדשים (7, 24) ohne Artikel war der LXX (τὰ ἅγια αὐτῶν) anstössig; vgl. dag. z. B. v. 27. — v. 8—10. Statt des einen Bildes wird ein anderes gesetzt, das aber soviel deutlicher ist, sofern das Schwert Jahves im Grunde das Nebukadnezars ist (vgl. 30, 25 f.). — *ich will an dich!*] vgl. 5, 8. Jer. 50, 31. 51, 25. — *und tilge* (14, 13) *aus dir Gerechte und Ungerechte*] d. h. mein Schwert wird keinen Unterschied machen (vgl. 24, 6. Hiob 9, 22), so heftig wird es losfahren. Der Widerspruch mit 9, 4 ff. und c. 18 liegt am Tage und darf nicht weggedeutet werden; vgl. 20, 23 und zu 14, 12 ff. LXX: ἄνομον καὶ ἄδικον. — *Darum dass ich aus dir vertilge*] bricht das Gericht mit solch rücksichtsloser Strenge über Israel herein, so muss es auch über alle Welt ergehn. Der Gedanke ist ähnlich dem von Jer. 25, 27. Damit wird übrigens schon auf c. 25 ff. vorgeblickt. — Das Perf., zunächst durch die Wiederaufnahme von v. 8 herbeigeführt, drückt die unabänderliche Gewissheit aus. — *ohne dass es noch beigeht*] dass ich mich irgendwie noch zum Einhalten bestimmen liesse; vgl. v. 16. 35. 2 Sam. 1, 22. Jes. 55, 11. — v. 11 f. Dass es so kommen wird, soll der Prophet noch eindringlicher dadurch ankündigen, dass er schon jetzt so klagt und seufzt, wie seine Zuhörer es bald thun werden; vgl. 24, 15 ff. und zu c. 4 f. 12, 17 ff. — *Du aber Menschenkind seufze* (9, 4), *als ob dir die Lenden brächen*] d. h. indem du dabei zitterst und bebst, vor Schmerz zusammenbrechend; vgl. Nah. 2, 2. Ps. 69, 24. Weniger gut vergleicht man dagegen Nah. 2, 11. Jes. 21, 3. Sonderbar zieht *Ew.* v. 17 zum Vergleich herbei. — במרירות] nur hier; vgl. 27, 31. — Vgl. 4, 12. 12, 3 f. — Zu תאנח vgl. *Ew.* 93 a. — נאנח erklärt *Böttch.* (§ 493 β) richtig als Pausalaussprache. — *ob einer Zeitung* (7, 26), *dass sie kommt*] zur Constr. vgl. *Ew.* 336 b. — *du zerfliesst jedes Herz*] vgl. Jos. 7, 5. Jes. 13, 7. — *und jeder Geist wird stumpf*] vgl. Jes. 61, 3. 42, 4. — Vgl. 7, 17. — *siehe es kommt und es geschieht*] was oben angekündigt ist; vgl. 39, 8. 7, 6. 24, 14. 24. 30, 9. 33, 33.

v. 13—22. Das gewaltige Racheschwert Jahves ist gewetzt und blitzblank geschliffen und der Henker bereit, der es schwingen soll. Entsetzlich wird es unter dem Volke wüthen, wie Jahves Grimm es verlangt. — Deutlich zerfällt der Abschnitt in vier Strophen. — v. 14—16. *Ein Schwert, ein Schwert* (Jer. 4, 19) *ward geschärft und auch gefegt ists*] vgl. zu den Ausdrücken Prov. 27, 17 und 1 Reg. 7, 45. — *um ein Schlachten zu feiern*] nur davon kann die Rede sein, da nichts ihm wider-

stehen kann; vgl. 39, 17. Jes. 34, 6. Thr. 2, 21. — *es ist gefegt, damit es blitze*] und schon von Weitem schrecke; vgl. Dt. 32, 41. — הֱיֵה] von *Ew.* 238e für einen Stat. constr. erklärt, ist ebenso anstössig wie jene Form 7, 11. Will man ändern, so wird man aber wohl nicht mit *Olsh.* (245e) יהיה als vielmehr הֱיֹת herzustellen haben. — מרטה] vgl. 27, 19. 29, 17. *Ew.* 93d. *Olsh.* 83a. — Die zweite Versh. spottet jeder Deutung und scheint unheilbar verderbt, da selbst die einzelnen Worte für sich im Zusammenhang des Stückes keinen sicheren Anhalt haben. LXX übersetzt: *ὅπως γένῃ εἰς στίλβωσιν, ἑτοίμη* (מרטה) *εἰς* (אל?) *παράλυσιν* (נשיש?), *σφάζε* (שחט?), *ἐξουδένει* (בזי?), *ἀπόθου* (s. *ἀπωθοῦ*) *πᾶν ξύλον*. Wie viel davon auf ihre hebr. Vorlage zurückgeht, ist nicht auszumachen; möglicher Weise las sie genau unseren Text. Ebensowenig zeigen die übrigen *Verss.* ein Verständniss der Stelle. *Theodot.*: *εἰ* (*ἡ*) *κινοῦσα* (vgl. Aram. נסס) *ῥάβδον υἱῶν μου, ἀπωθουμένη* . . . *Symm.* etwa: *ἢ φεύξομεν ἀπὸ τοῦ ῥάβδου υἱέ μου, ἀπεδοκίμασας ἀπὸ παντὸς ξύλου.* — *Ew.* z. Th. nach *Raschi*: „Keine (או Verneinungswort = אֵי oder אֵין) schwache (נְשִׁישׁ nach § 293b; vgl. Aram. נשיש und אנש) Ruthe meines (etwa Ezechiels?) Sohnes, das weichste (מאסת nach § 114b von מסס eig. zerfliessen) Holz". *Hitz.*: „oder sollen wir (Jahve) eine lenken (נָשִׁישׁ vgl. ساس), die den Stecken verachtet (בָּזָה) hat, geringschätzt jeden Stock". Die Kuh (Hos. 4, 16), die nicht zu regieren ist, soll geschlachtet werden (!). „Stab" und „Holz" könnten ja freilich dem eisernen Schwert gegenübergestellt sein (vgl. v. 13), aber die übrigen Worte sind dann um so räthselhafter. — Da die letzten Worte v. 18 wiederkehren, so wäre für sie vielleicht in v. 17 das Correctiv zu suchen. So *Gesen.*: „contra principem (אל־נשיא) tribus filii mei (Juda), qui spernit omne lignum", i. e. ligneam virgam (Ps. 89, 33. Prov. 22, 11. 23, 13 f.), qua hucusque punitus est. Allein שבט בני ist (zumal in Ezechiels Munde) eine unmögliche Bezeichnung Judas, abgesehen davon, dass שבט sonst stets masculinisch verbunden wird und מאסת, wenn richtig punctirt, zunächst auf חרב zurückzugehn scheint. Aber dass mit dem Schwert Holz (vgl. v. 3) gehauen oder mit einem Stock ihm begegnet würde, scheint ebenso unpassend. — Versuchsweise wollte ich vorschlagen: אוי נשיא שבט בָּזִיתָ מָאַסְתָּ כל־עץ; vgl. v. 30. 24, 6. — Besser und leichter *Wellh.*: אִי נָשִׁישׁ שֵׁבֶט בְּלִי (?) מֹאֶסֶת כל־עץ d. h. etwa: *nicht schwach ist die Ruthe, nicht das Verächtlichste von allem Holz.* — v. 16 greift auf v. 14 zurück. — *Man gab es hin zum Fegen, dass man es mit der Hand fasse*] d. h. es gebrauche. So hat Jahve sich gegen Jerusalem gerüstet, um die Strafe an ihm wirklich zu vollziehn (v. 10). Es wird Ernst damit: *es ward geschärft das Schwert, und es ward gefegt, um es dem Würger in die Hand zu geben*] חרב steht nach der beliebten Manier Ez.s epexegetisch; vgl. zu 3, 21. — v. 17 f. Ez. mag laut klagen und jammern, wo dies furchtbare Schwert ohne Unterschied in seinem

Volke wüthen wird. — *heule!*] vgl. 30, 2. — *denn eben dás kommt an mein Volk*] vgl. z. B. 1 Sam. 5, 9. — *eben dás an alle Fürsten Israels*] נשׂיא wie 7, 27. 22, 6. — *fürs Schwert Aufbewahrte sind sie*] diese Uebersetzung von מגורי (vgl. מגרות Joel 1, 17 und dazu Ausdrücke wie Hiob 15, 22. 20, 26) ist der gewöhnlichen „projecti“ (vgl. Ps. 89, 45. Esr. 6, 12) vorzuziehn. *Aq.* hat: *συγκεκλεισμένοι* und ebendahin geht wohl das אתכנישו des *Targ.*; ebenso *Raschi* (vgl. אגר). *Ew.* — Vgl. *Ew.* 289b. — *Darum schlage an deine Hüfte!*] vgl. Jer. 31, 19. — v. 18, den alle Verss. ebenso gelesen zu haben scheinen, ist wiederum unverständlich. — Statt בֹּחַן scheint mit LXX. *Vulg. Raschi* gegen *Symm.*, die Punctation, *Kimchi* u. A. das Perf. Pual gesprochen werden zu müssen: בֻּחַן oder noch einfacher mit *Aq.*: בֻּחָן; vgl. v. 16. Also: *denn die Probe ist* (oder: hat er) *gemacht*] nämlich mit dem Schwert. Man weiss, was die Chaldäer können. An Besserungsversuche am Volke (*Raschi. Bs.*) zu denken verbietet der Ausdruck; vgl. dag. noch 22, 19 ff. — *und was?*] eine Aposiopese etwa wie Ex. 16, 7 f. — Die folgenden Worte sind wie v. 15 verderbt und ebenso wie dort zu emendiren. Es scheint, dass v. 15 die Thesis ist, dagegen v. 18 ein Zugeständniss, dass sie falsch sein könnte, mit der Behauptung, dass darum die Sache doch nicht anders würde. — LXX: *καὶ τί ἐὰν καὶ φυλὴ ἀπωσθῇ*; *Vulg.*: et hoc cum sceptrum subverterit. — *Ew.* übersetzt: „denn erprobt ist (näml. das Schwert) — und was? (als was hat es sich erwiesen?) obs auch eine weiche Ruthe sei! (ironische Frage; vgl. zu v. 15) das wird nicht sein“. — *Hitz.*: „Denn mit Gnade? (בְּחֵן sc. אצטה אויך) — was solls, da du auch den Stecken geringschätztest (מָאַסְתָּ)? Sie (Gnade) soll nicht stattfinden.“ — v. 19 f. In schnellem Wechsel der Stimmung wird Ez. aufgefordert, vielmehr über den Untergang des gottlosen Volkes zu triumphiren. — *und du Menschenkind weissage*] diesmal nicht nur mit Worten sondern zugleich mit Geberden: *und schlage Hand gegen Hand*] wie überall so auch hier Ausdruck der Freude oder des Hohns; vgl. v. 22 und zu 6, 11. Sehr unwahrscheinlich sieht *Ew.* hier und v. 22 darin das Zeichen zum Losschlagen. — *und dreifach verdoppeln soll sich das Schwert*] es soll sich verdoppeln zu einem dritten hin; vgl. v. 21. *Ew.* 216a. Die bisherige Schilderung thut der Einbildung noch kein Genüge, sie verlangt das Doppelte und Dreifache (*Vulg.*: duplicetur ac triplicetur). Von einem „dritten Schwert“, als ob zwei schon dagewesen oder in diesem Stück erwähnt wären, kann nicht die Rede sein. Freilich ist auch die angegebene Uebersetzung nicht ohne schwere Bedenken. — חרב חלל הגדול kann nicht heissen „das Schwert, das auch einen Grossen, den König erschlägt“ (*Bs.*). Der „grosse Todte“ (*Ew.*) wäre eine sonderbare Bezeichnung Zedekias, der obendrein mit dem Leben davonkam. Auch kann חלל הגדול nicht wohl = [illegible]

(*Symm.* Syroh.) = occisio magna (*Vulg.*) sein. *Targ.*: קטלא רבא. Man wird mit *Hitz.* nach LXX abtheilen müssen הַגְּדוֹלָה חדרת: *ein Schlachtschwert ists, das grosse Schlachtschwert umkreist sie*] so allein ist auch der Artikel vor גדולה erträglich. — חלל ist generisch gesagt wie 6, 7. 11, 6. — חדרת, wofür die alten *Verss.* חדדת rathen, ist das Aram. חדר, das schon *Symm.* hier fand; vgl. *Field,* Hexapl. z. St. und *Ges.* Thes. s. v. Es umkreist sie das Schwert in der belagerten Stadt; vgl. 28, 23. — Uebrigens haben manche Hss.: לכם. — *Damit dass das Herz zerfliesse*] vgl. Jos. 7, 5 und dag. unten 22, 14. — Zu ל למען vgl. *Ew.* 315 c. — *und viel der Unfälle seien*] die Constr. nach *Ew.* 351 c; vgl. 11, 6. LXX (οἱ ἀσθενοῦντες) dachte wohl an ein Participium (Jer. 18, 23); jedenfalls ist das Wort nach Jer. 46, 16. Jes. 31, 3 zu erklären. *Vulg.* dag.: ruinas. — *wider all ihre Thore*] näml. Jerusalems, durch die sie flüchten möchten. *Targ.* freilich: קדרויהון. — *pflanze ich auf das blinkende Schwert*] אבחת war den *Verss.* unverständlich. *Symm.* etwa: δόκιμον (בחן?). LXX: σφάγια (טבחת). Dasselbe hat vielleicht auch *Targ.* mit קטילי חרבא gemeint. Das Wort scheint weder = „Drohung, comminatio“ (*Schult. Ges.* Thes. nach dem Arab. أبّج und وبّج), was zu abstract, noch auch = „Getümmel, conturbatio“ (*Vulg. Böttch.* nach בוך) zu sein, wodurch der in a ausgesprochene Zweck anticipirt wäre. Die Emendation טִבְחַת (*Ges.* Lex.; vgl. Ps. 44, 23) ergiebt ausserdem noch einen geschraubten Ausdruck. *Abulwalid* (und so auch *Kimchi*) übersetzt: „Glanz und Schimmer“ und das passt in der That gut in den Zusammenhang. *Hitz.* (zu Jes. 9, 17) vergleicht dazu התאבך „sich hin und her wenden und drehen“ und weiterhin den Ausdruck Gen. 3, 24, der wohl dasselbe besagt. Er übersetzt: „das Zucken des Schwertes“ und *Ew.*: „das zuckende Schwert“, aber mit der Erklärung: „das gewundene wie der Blitz aussehende Schwert“. — *das eben nur gemacht ist zum Blitzen* (um dadurch zu schrecken), *gewetzt zum Schlachten!*] vgl. v. 16. — אח könnte wie 18, 10 = אך oder daraus verschrieben sein (*Ew. Hitz.*) und ist dann durchaus angemessen. — LXX: εὖ (εὖγε 6, 11?) γέγονεν. *Symm.* räth: ὀξεῖα (*Vulg.*: acuti) γέγονεν ܐܝܟ ܒܪܩܐ ὡς ἀστραπὴ κτλ. — Mit *Targ.* (ווי) „ach!“ zu übersetzen ist an sich unmöglich (s. zu 6, 11) und gegen den Zusammenhang. Ebenso wenig kann von einem Bruder des Blitzes die Rede sein. — מעטה] Fem. zu einem מְעֹט, entspricht freilich dem מורטה v. 14 ff., muss aber dennoch wohl mit *Ew.* in מרטה geändert werden (gegen *Hitz.*), obgleich sich auch für מעטה durch das Arab. معط die Bedeutung „schärfen“ vermitteln liesse. *Kimchi* vergleicht dag. עט. — *Häv.*: „das gezogen ist“ nach مغط (vgl. v. 33) gegen die Punctation, die ein Adjectiv statuirt. — v. 21 f. Möchte doch das Schwert mit rasender Wuth losfahren und Jahve die Genugthuung geben,

nach der er lechzt! — התאחרי (sonst sagte man יחד) vergleicht schon *Abulwalid* mit أَحَدَ X „sich vereinzeln", und mit بِ „sich an etwas vereinzeln" d. h. seine ganze Kraft, Aufmerksamkeit usw. auf etwas richten. Ein Gegensatz zu v. 19 (*Gesen. Ew.*) wäre also nicht notwendig. Ferner liegt es dann vor der Hand, הימיני als nähere Bestimmung dazu (nach *Ew.* 285 b) und ebenso השמילי (2 Sam. 14, 19) zu השימי zu nehmen. Letzteres (vgl. noch 14, 8) heisst 23, 24. 1 Sam. 15, 2. 1 Reg. 20, 12 ohne Zweifel „angreifen resp. den Angriff vorbereiten", ohne dass gerade פנים zu ergänzen wäre (*Hitz.*); vgl. auch שית Jes. 22, 7. Die Bedeutung von Hiob 4, 20 wäre weniger am Platze. Danach wäre zu übersetzen: *Sammle dich rechts, greif an links!* Obendrein könnte התאחרי ganz wohl ein militärischer Ausdruck sein. — Statt dieses „nach rechts und links" könnte Ez. freilich auch von allen vier Richtungen reden und aus dieser Ueberlegung ist wohl die in einigen Hss. sich findende Variante התאחרי d. h. „wende dich rückwärts" entstanden, der *Hitz. Böttch.* folgen. השימי müsste dann die Richtung geradeaus bezeichnen, was nicht gerade leicht anzunehmen wäre und *Böttch.* will es deshalb consequent in הקדימי ändern. Die vier Seiten würden so freilich richtig auf einander folgen, gleichwohl empfiehlt sichs, beim überlieferten Texte zu bleiben, den die *Verss.* wohl schon vorfanden. LXX giebt התאחרי durch *καὶ διαπορεύου ὀξύνου* wieder, *Targ.* durch אישתליפי וקטילי und das von LXX übergangene השימי durch שיצא; vgl. 14, 8. — *wohin deine Schneide nur bestimmt ist*] die Worte sind nicht ängstliche (*Hitz.*) oder ungeduldige (*Cocc.*) Frage, sondern אנה steht wie 1 Reg. 2, 36. 42. — פנים (vgl. Koh. 10, 10) nur hier femininisch verbunden; vgl. zu 1, 18. — *Auch ich*] nicht: wie nach v. 19 der Prophet, sondern: für all das was Israel mir gethan, will ich mir Genugthuung schaffen. — Vgl. 22, 13. — 16, 42. 5, 11. 13.

v. 23—32. Um endlich jedes Bild fallen zu lassen, so mag man wissen, dass Nebukadnezar schon gegen Juda und Ammon aufgebrochen ist, um sie beide für ihren Abfall zu züchtigen. Es mag vielleicht Manchem noch fraglich scheinen, wohin der gefürchtete Chaldäer sich zuerst wenden werde, und in Jerusalem hofft man wohl, er werde zuerst gegen Rabbath Ammon ziehn und Juda somit Zeit lassen, dass es sich völlig rüsten und das ägyptische Hülfsheer (c. 17) abwarten könne, — aber dagegen erklärt Ez., dass Jahve den Chaldäerkönig direct gegen Jerusalem senden werde. Ez. soll es (natürlich nur in der Einbildung) zeichnen, wie Jener ungewiss am Scheidewege nach Rabbath Ammon und Jerusalem steht und seine Orakel um Rath fragt — Jahve wird für die nöthige Antwort schon sorgen. Und findet diese Drohung auch keinen Glauben in Jerusalem, so wird der Eidbruch Zedekias nichtsdestoweniger die furchtbare Rache Jahves auf die Stadt und in Sonderheit auf ihren Fürsten

herabziehn, dessen Reich untergehn wird. — v. 24 f. *Mache dir zwei Wege*] etwa wie 4, 1 f. — Zum Ausdr. vgl. Jes. 43, 19. — *auf welchen das Schwert des Königs von Babel kommen* (30, 3) *soll* oder *könnte*] es fragt sich nämlich, auf welchem von beiden. — *aus einem Lande*] אחד bei ארץ ist auffällig; doch vgl. Jes. 18, 1 f. *Olsh.* 117, 2. — *und haue* (Jos. 17, 18) *einen Wegweiser aus*] so ist יד zu übersetzen nach 2 Sam. 18, 18. 1 Sam. 15, 12; vgl. Jer. 31, 21. Denn etwas Aehnliches wie an jenen Stellen ist sicher gemeint. — *am Anfange des Weges* (16, 25) *nach einer Stadt* (wo solche ja gewöhnlich stehn) *haue* (ihn). ביא heisst nicht „einschneiden, zeichnen" (*Hitz.*); vgl. *Wellh.* I 399. Falsch auch *Symm.:* ἑτοιμάσαι. *Targ.:* אתקין. Anstössig ist auch, dass der Impt. hier am Ende stehn sollte. Das Wort ist offenbar falsch. LXX lässt es an erster Stelle aus, an zweiter hat sie: בראש, das sie zu v. 25 zieht. Hier ist wiederum der MT. schwierig: *Als Weg, wohin das Schwert kommen soll, setze Rabba* (25, 5) *der Kinder Ammon und Juda mit dem befestigten Jerusalem*] דרך müsste kurz gesagt sein für „Ziel des Weges resp. der Wege". Dagegen gewinnt man nach LXX folgenden Text: ויד בראש דרך עיר בראש דרך (עיר) תשים d. h. *und einen Wegweiser setze an den Anfang jedes Weges*] es sind ohne Zweifel zwei Wegweiser zu denken. Richtig *Symm.:* ὁδοῦ ἑκάστης πόλεως. — Das Fehlen des Art. in בצורה macht keine Schwierigkeit; LXX freilich: בתוכה. — Richtig verbinden *Hitz. Bs.* nach LXX. *Kimchi* ביא mit את, was Stellen wie 32, 11. Jes. 41, 25 rechtfertigen. — v. 26 f. *Denn der König von Babel steht schon am Scheidewege, am Anfang der zwei* (eben genannten) *Wege, um Zauberei zu treiben*] davon werden hier dreierlei Arten genannt; vgl. darüber die Rwbb. *Ges.* Thes. s. v. קסם. *Fleischer* in *Delitzsch* Jes. 2. A. 73. — *er schüttelt die Pfeile*] wahrscheinl. zwei, die Jerusalem und Rabbath Ammon bedeuten, in einem Gefäss oder Helm, um dann blindlings einen herauszunehmen; vgl. auch Hos. 4, 12. Also sogenannte Belomantie (LXX: ῥάβδον). — קלקל eigentl. wohl „schnellen"; vgl. Jer. 4, 24. LXX: τοῦ ἀναβράσαι (= ἀνακινεῖν). *Aq. Th. Symm.:* παρατάξαι (leg. πατάξαι). *Theod.* Syroh.: ܠܡܩܪܩܫܘ; vgl. *Field*, Hexapl. z. St. — ב nach *Ew.* 282 d. — *er befragt die Gottesbilder*] vgl. Sach. 10, 2. „Hausgötter" (*Ew. Hitz. Bs.*) ist eine unberechtigte Uebersetzung des Worts; vgl. übrigens *Ges.* Thes. s. v. — *beschaut die Leber*] der Opferthiere, die also wohl vor den anderen Eingeweiden wichtig schien; vgl. Cic. de div. 1, 16. 2, 13. Diod. 2, 49. Barhebr. p. 125. — Zum Ausdr. vgl. Koh. 11, 4. — *In seine Rechte fällt das Loos „Jerusalem"*] gemeint sein kann mit קסם nur ein Loos, das Jerusalem bedeutet, und zwar wohl ein Pfeil. Er hat also unterdess schon gezogen und zwar mit der (glückbringenden) rechten Hand. So hat Jahve das Orakel gelenkt, er will, dass all das Furchtbare ausgeführt werde, was Nebukadnezar vorhat: *er solle Sturm-*

böcke aufstellen] vgl. 4, 2. — לפתח פה ביצח] *Ew.* übersetzt: *den Mund mit Feldgeschrei öffnen.* Ohne Zweifel will Ez. das sagen (vgl. zum Ausdruck Gen. 45, 2. Prov. 31, 26), aber רצח heisst sonst „Zermalmung" (vgl. *Hupf.* zu Ps. 42, 11). Vielleicht bedeutet das Wort auch „Mord", aber auch die Uebersetzung „er thut seinen Mund auf mit Mord" d. h. er ruft auf zum Morde, ist unannehmbar. *Targ.* übersetzt: לפתחא תרעין דיריעלון בהון קטולין. Ebenso lehrt der Augenschein, dass die Worte nicht nähere Bestimmung zum Vorhergehenden: „zu öffnen Mündung mit Einstoss" (*Schnurr. Hitz.*; vgl. Ps. 62, 4) sein können. Schon deshalb nicht, weil vom Einstossen der Mauer wieder in der zweiten Vershälfte die Rede ist. LXX dagegen: *ἐν βοῇ* und das giebt uns vielleicht das Recht, ein Wort צְרָח (vgl. Jes. 42, 13. Zeph. 1, 14) zu vermuthen. صرخ wird im Arab. von lautem Heulen und Schreien gewöhnlich gesagt; doch vgl. auch מיזח. — *und laut den Schlachtruf zu erheben*] *Ew.*: „und laut mit Drommeten schallen" und so auch *Targ.*; vgl. 2 Chr. 5, 13. 1 Chr. 25, 5. — Vgl. übrigens zu 4, 2. — Sehr störend ist das zweimalige לשום כרים und man ist versucht es an erster Stelle zu streichen. — v. 28. *Und ihnen dünkt es wie falsche Wahrsagung*] vgl. 12, 24 und Jes. 29, 11. Gemeint sein kann nur, dass Ez.s Weissagung bei den Judäern keinen Glauben findet. Wie dies Orakel inzwischen noch nach Juda gelangen und Ez. von seinem Eindruck erfahren konnte, darf man nicht fragen (vgl. 11, 13) und um so weniger, als er lange nachher schreibt. Einst hatte auch die Gola dies nicht glauben wollen, jetzt hat er beide Theile des Volkes in seiner Nähe. — Ungeschickt ist wieder, dass er קסם nach v. 26 f. sofort in einer ganz anderen Gedankenverbindung gebraucht, ohne dieselbe irgendwie anzudeuten; vgl. noch v. 34. — שבעי שבעות להם] die von LXX übergangenen Worte wären nach den Puncten etwa zu übersetzen: „die ihnen Eide geschworen haben". Das Part. pass. müsste ausnahmsweise statt des Nifal gesetzt sein und der Sinn wäre etwa: sie als Eidbrüchige (17, 13) hätten doch alle Ursache sich zu fürchten. Allein להם kann nicht auf die Chaldäer gehn. Von ihnen in der Mehrheit ist bisher gar nicht die Rede gewesen, sondern allein vom Chaldäerkönig, der freilich mit והוא nicht gemeint ist. Ferner abgesehn davon, dass doch wohl nur Zedekia einen Eid der Treue geschworen hatte, will sich der Satz bei dieser Deutung syntaktisch nicht fügen. — Dagegen ergeben die Worte einen ganz guten Sinn, wenn man mit *Ew.* nach *Aq. Th.* שַׁבְעִית spricht: *sie meinen Wochen über Wochen zu haben*] vgl. z. B. ירח דורים. Dass Nebukadnezar wirklich einmal kommen werde, konnte man in Jerusalem wohl nicht bezweifeln (Jer. 37, 19), wohl aber hoffte man, er werde länger ausbleiben und ihnen so Zeit lassen, bis die Aegypter herankämen. In der That konnte mit einigen Wochen Zeit viel gewonnen sein. — בעיניהם

kann man zwischen den beiden Sätzen schweben lassen, wenn man es nicht allein zum zweiten ziehn will. — So hofft man in Jerusalem noch glücklich davonzukommen, während doch das Geschick des Reiches besiegelt ist: *während das an die Schuld erinnert, dass man* (nl. Jahve) *sie erhasche*] הוּא geht nicht auf den Propheten (*Hitz.*), auch nicht auf Nebukadnezar, der über den gebrochenen Eid klagte (c. 17) und Bestrafung der Schuldigen verlangte. Es ist neutrisch zu nehmen, wie der Zusammenhang zeigt. Die Jerusalemer hätten alle Ursache gehabt, sich so still wie möglich zu halten, um die Aufmerksamkeit Jahves nicht auf sich zu ziehn. Dadurch dass sie vom Chaldäer treulos abfielen, haben sie ihre allgemeine Schuld dem Jahve in Erinnerung gebracht und er fasst sie nun; vgl. 23, 17 f. — Der Ausdruck scheint gerichtlicher Terminus zu sein, etwa: „auf Verhaftung klagen"; vgl. 29, 16. 3, 20. 1 Reg. 17, 18. Num. 5, 15. Freilich wird נִזכָּר auch von der Eroberung von Städten gesagt (z. B. Jer. 48, 41) und so *Ew.* hier; doch vgl. unten. — v. 29 fährt Ez. den Ausdruck leicht ändernd fort: *Weil ihr an eure Schuld erinnert, da eure Vergehen aufgedeckt werden, indem eure Sünden an den Tag kommen in all euren Unthaten* (14, 22), —] zu הִזָּכְרֹכֶם vgl. *Ew.* 255 c. *Olsh.* 191 b. 258 b. — Vgl. 16, 57. Hos. 7, 1 f. — Unrichtig *Ew.*: „weil man euch an eure Schuld erinnert". — *weil ihr zur Erinnerung kommt, sollt ihr für sie gefasst werden*] הִזָּכֵר vgl. Num. 10, 9. — בכף] *Ew.*: „sollt ihr durch die Faust genommen werden"; aber das heisst כַּף nie. Das Wort scheint nach v. 16 (vgl. auch 29, 7) verschrieben zu sein. LXX: *ἐν τούτοις* = בהם. So richtig *Hitz.* Man möchte dann aber auch hier besser das Hifil statt des Nifal sprechen (LXX. *Targ.*). — v. 30—32. Mit besonderer Heftigkeit wendet sich schliesslich die Drohung gegen Zedekia. Jahve wird ihm seine Krone nehmen und damit wird das Reich ein Ende haben bis zur Ankunft des Messias; vgl. 12, 10 ff. c. 17. — v. 30. *Und du als Schuldiger Fallender, Fürst* (12, 10) *Israels*] so übersetzt wohl am richtigsten *Ew.* das schwierige חלל, das v. 34 in eben dieser Verbindung wiederkehrt. Der Ausdruck ist dadurch veranlasst, dass die Strafe Judas einmal unter dem Bilde des Racheschwertes Jahves vorgestellt ist, der von ihr sonderlich getroffene Zedekia wird somit ein חלל genannt; vgl. z. B. Zeph. 2, 12. „Entweihter" oder „Unheiliger" (LXX: *βέβηλε. Symm.*: profane) kann das Wort trotz Lev. 21, 7. 14 nicht bedeuten. Dass das Wort hier nicht wie v. 34 im Stat. constr. ausgesprochen wird, ist natürlich. — *dessen Tag kommt zur Zeit der letzten Strafe*] d. h. den die Vergeltung bei der letzten vollständigen Abrechnung, dem Untergange des Reiches, erreicht. Man sollte freilich den gegentheiligen Gedanken erwarten, dass die notwendige Bestrafung Zedekias den Untergang des Reiches herbeiführe. Vielleicht will Ez. aber das auch sagen und ein anderes Verständniss der Worte scheint unmöglich. — Deutlich

ist עון קץ nach 35, 5 nicht „die Schuld, welche das Ende (7, 2), den Untergang mit sich führt“ (*JHMich. Hitz.*), auch nicht „die äusserste Gottlosigkeit“ (*Schnurr.*), sondern „die letzte, abschliessende Strafe“; vgl. 4, 4 ff. Gen. 4, 13 usw. — ירמו] vgl. 22, 3. 1 Sam. 26, 10. Ps. 37, 13. Hiob 18, 20. Ob. 12. Dt. 32, 35. — v. 31. *Fort* (26, 16) *mit dem Kopfbund! und ab die Krone!*] die Insignien des Königthums, deren Zedekia entkleidet werden soll; vgl. noch Hiob 19, 9. Thr. 5, 16. — Zu den Inff. ist als Subject nicht die zweite Person d. h. der Prophet, Zedekia oder der Chaldäer (LXX. *Aq. Vulg.*), sondern die erste (Jahve) zu denken. So *Targ.*; vgl. v. 32. 23, 30. 46. *Ew.* 328 c. — מצנפת heisst im Priestercodex (Ex. 28, 4 usw.) die Kopfbedeckung des Hohenpriesters, dem dort überhaupt königliche Tracht verliehen wird. Schon das *Targ.* meinte deshalb, hier sei von der Aufhebung des Hohenpriesterthums die Rede. Sonst sagte man auch צניף Jes. 62, 3. Hiob 29, 14; vgl. aber auch Jes. 3, 23. Sach. 3, 5. — הוריד] heisst einfach „abheben“ (Jes. 57, 14), näml. vom Kopfe. *Targ.*: אבטל; vgl. Dan. 8, 11. — *das ist nicht das*] offenbar eine sprüchwörtliche Redensart, die besagen könnte, dass ein Ding nicht, wie man wohl meint, einem anderen gleiche. Dem Zusammenhang nach etwa: dies verdorbene Reich ist nicht das messianische, das noch kommen soll. Das gegenwärtige hat nicht Jahves Schutz, auf den man in Jerusalem vertraut, sondern nur seinen Zorn zu erwarten. So *Ew.* nach v. 32 und ähnl. schon *Cocc.*, wogegen Andere nach LXX (*αὐτῇ* [leg. *αὕτη*] *οὐ τοιαύτη ἔσται*), *Abend.* und *Kimchi* die Worte von der totalen Umkehr der bestehenden Verhältnisse verstehen, von der sofort darauf die Rede ist. Man fasst dabei זאת entweder auch neutrisch oder bezieht es auf עטרה. *Ew.s* Deutung ist aber die näherliegende und leichtere. — *das Niedrige hoch und das Hohe hernieder!*] השפלה war neben הגבה schon den Punctatoren anstössig und soll deshalb auf der Vorletzten betont werden (*Ew.* 174 a. *Olsh.* 133). Mit *Olsh.* auch an ersterer Stelle das Masculinum herzustellen, ist wohl unnöthig; übrigens wäre eher auch an zweiter Stelle das Fem. zu schreiben (vgl. *Ew.* 172 b c). Man spreche aber jedenfalls mit *Hitz.*: הַשְׁפָּלָה. — Anstössig sind auch neben dem einen Inf. absol. הגבה die drei constr. — Da die Erhöhung des Niedrigen sogar an erster Stelle steht, so muss man wohl fragen, was zu erhöhen sei. Wahrscheinlich meint Ez. die mit Jojachin verbannte Aristokratie und vielleicht auch diesen selbst; vgl. 11, 15 ff. Denn aus Jojachins Stamme wenigstens erwartet Ez. den Messias; vgl. v. 32. 17, 22 ff. So schon *Abend. Kimchi* und 17, 24 *Raschi* u. AA. — v. 32. *Zu Trümmern, Trümmern, Trümmern will ich es machen*] vgl. Jer. 6, 8. — עוה, das die Alten mit עָוֶל zusammenbringen, ist wohl = עי, עיים; vgl. עוה Jes. 24, 1. Thr. 3, 9 (so schon *Raschi*). — Vgl. Jes. 6, 3. Jer. 22, 29. Nah. 1, 2. *Ew.* 311 b. — Man denke dabei nicht an die in Stücke geschlagene Krone (*Ew.*), sondern an das Reich und

die Stadt, in engem Anschluss an das Vorhergehende. — *auch dies* (was noch geblieben war) — *es ist dahin!*] Ez. betrachtet mit Recht die Wegführung Jojachins als ein (politisch) viel wichtigeres Ereigniss als den unter Zedekia erfolgenden Untergang des Reichs (vgl. c. 19). Jerusalem unter Zedekia hat für ihn keinen grossen Werth mehr. Mag nun auch das des Namens doch nicht werthe Reich und die Stadt untergehn! — גם זאת ist abgerissen voraufgestellt, woraus sich die Incongruenz von לא היה = *es ist nicht* oder auch *es wird nicht sein* (vgl. Jes. 15, 6. 23, 13. *Ew.* 298a) erklärt. — *bis dér kommt, dem es gebührt und dem ichs gebe*] d. h. der Messias. Der darf die Krone tragen und Jahve verleiht ihm die Würde, wogegen Zedekia als ein Usurpator erscheint. So schon *Grot.* — משפט] vgl. Jer. 32, 7. Hos. 5, 1. — ונתתיו] das Suff. scheint in der That, wie *Ew.* will, das entferntere Object zu bezeichnen; vgl. 16, 21. 29, 3. Jer. 9, 1. Hiob 29, 1. Jes. 27, 4. *Ew.* 283b. 315b. So auch LXX. Weniger angemessen wäre: „und ich ihn gebe" oder „es (das Recht) gebe". — Unrichtig übersetzt man meist nach *Vulg. Symm.:* cujus est judicium (Dt. 1, 17), was gar nicht in den Zusammenhang passt. Ebenso unmöglich ist die Beziehung der Worte auf Nebukadnezar. — Richtig LXX: ᾧ κα-θήκει. Wahrscheinlich hatte Ez. die Wendung Gen. 49, 10 im Sinn. — Vgl. zu 34, 23.

v. 33—37. Wenngleich aber Nebukadnezar sich jetzt zunächst gegen Jerusalem wenden wird (v. 24 ff.), so mögen die Ammoniter nur nicht glauben, dass es ihnen besser ergehn werde als den Judäern. Lügnerische Propheten weissagen freilich dem Volke von grossen Siegen, aber im Gegentheil wird Jahve Ammon von der Erde vertilgen. Vgl. c. 25. — v. 33. *gegen die Kinder Ammon und ihren Hohn*] hierin verräth sich deutlich die Zeit, in der Ez. schreibt. Die Ammoniter höhnen über Jerusalems Untergang; vgl. 25, 2 f. 6 f. Jer. 40 f. und zum Ausdruck 16, 56. 36, 15. Zeph. 2, 8. — *Schwert, Schwert, das gezückt ist zum Schlachten*] die Worte sind Anrede. — פתוח so noch Ps. 37, 14; vgl. 55, 22. Thr. 3, 61. — Nicht sehr glücklich redet Ez. jetzt noch von dem ammonitischen Schwert und das in fast denselben Ausdrücken wie oben (v. 14 ff.) von dem Schwerte Jahves; vgl. zu 1, 24. Die meisten Ausleger (und so auch schon *Targ.*) haben sich dadurch zu der Meinung verleiten lassen, dass Letzteres auch hier gemeint sei, und sind deshalb zu keinem Verständniss der Stelle gekommen. — *gefegt, soviel nur möglich, um zu blitzen*] להכיל nimmt man gewöhnlich für = האכיל „damit es fresse" oder „um es fressen zu lassen". Aber dann hinken die Worte למען ברק übel nach. Es ist der Inf. Hif. von כול (vgl. 23, 32) im Sinne von „fassen, können" usw. und ל das restrictive (22, 6. 4, 5. 13, 20): *nach Können* d. h. soviel Glanz die Klinge nur fassen kann (so richtig *Schnurr.*). Die Ammoniter haben sich nach Kräften angestrengt. — v. 34.

Da man dir Eitles erschaut, da man dir Lügen wahrsagt] vgl. 13, 6. Es ist von ammonitischen Propheten die Rede; vgl. Jer. 27, 9. 10. Die Worte sind nähere Bestimmung zum Vorhergehenden: die Ammoniter haben gegen Nebukadnezar mächtig gerüstet von ihren Propheten ermuthigt, nach deren Verkündigung das ammonitische Schwert die Rache des Himmels an den gottlosen Chaldäern vollstrecken sollte: *dass man* (Gott; vgl. *Ew.* 338 a) *dich legen wolle an die Hälse Solcher, die als Schuldige fallen*] und zwar gründlich: *deren Tag kommt zur Zeit der letzten Strafe*] bei denen es sich um völlige Abrechnung handelt; vgl. v. 30. Irrthümlich meint *Ew.* (III 801), die Ammoniter hätten schliesslich mit Nebukadnezar gegen Jerusalem ziehn gewollt. — v. 35. *Einstecken in seine Scheide!*] man sieht nicht recht, an wen der Impt. השב (vgl. Jes. 42, 22. *Ew.* 227 c. *Olsh.* 230. 5) gerichtet sein sollte. Könnte man nach v. 33 noch zwischen Ammon und seinem Schwert unterscheiden, so ist das hier des Folgenden wegen unmöglich. Man spreche deshalb הֹשֵׁב als Inf., zu dem aber hier nicht mit *Ew.* Jahve als Subject zu denken ist wie v. 31. Die unbestimmte Verbalform hat wohl auch im Object das Suff. der dritten Pers. statt der zweiten nach sich gezogen. Schon LXX nahm daran Anstoss und rieth: *ἀπόστρεφε μὴ καταλύσῃς*, wonach *Hitz. Bs.* אל־תעמד herstellen, obwohl LXX dies Verbum niemals so übersetzt. — *da wo du geschaffen bist*] vgl. 28, 13. 15 und *Wellh.* I 399. — *im Lande deines Ursprungs*] vgl. 16, 3. — Vgl. 11, 10. — Die Worte deuten wohl nicht an, dass die Ammoniter (etwa gleichzeitig mit den Aegyptern) die Grenze überschritten hatten um die Chaldäer anzugreifen (*Hitz.*). Da wo das Volk von Ewigkeit her gesessen hat (und Ammon war lange vor Israel ansässig), scheint es unüberwindlich. — v. 36. *und ich giesse* (7, 8) *auf dich meine Wuth*] vgl. 22, 24. 31. Zeph. 3, 8. — זעם heisst nicht „Geifer", sondern eig. „Brummen". *Symm. Theod.: ἐμβρίμησις, ἐμβρίμημα;* vgl. auch *Del.* zu Jes. 66, 14. — *blase dich an mit dem Feuer meines Grimmes*] vgl. 22, 21. 31. 38, 19. 36, 5. — Wie ein Schmied (vgl. auch 22, 20 f. Jes. 54, 16) mit dem Blasebalg (Jer. 6, 29). Jahve will nämlich das Schwert Ammons zerhämmern lassen. — *und gebe dich in die Hand wilder Männer, der Höllenschmiede*] בערים ist wie Ps. 94, 8 gesagt und s. v. a. „wild, unmenschlich" (LXX: *βαρβάρων. Syr.:* ܒܥܪܝܪܝܐ = *ἀνήμεροι.* 2 Tim. 3, 3; vgl. auch Rabb. בור). Gemeint sind nämlich die Bne-Qedem 25, 1 ff. — *Ew.:* „brennende" d. h. feurige (2 Reg. 2, 11. 6, 17) Teufel, was בערים nicht bedeuten kann. — Wenn diese Unholde weiter als חרשי משחית bezeichnet werden, so hat משחית als Genetiv des Objects zu gelten = qui perniciem inferunt armis (*Ges.*); vgl. Jes. 14, 23 und anders Jes. 54, 16. משחית ist hier nicht wie 5, 16 = אבדון und es handelt sich in der

That nicht um Dämonen, die in der Hölle schmieden (*Ew.*)[1]). — באש עברתי] 22, 21. 31. 38, 19. — v. 37 wird dies Bild verlassen: *dem Feuer sollst du zur Speise werden*] vgl. v. 3. 15, 4. 6. Auffallend ist יהיה, statt dessen man יהיו erwarten sollte; vgl. zu 16, 34. 23, 32. — *dein Blut soll inmitten der Erde sein*] und nicht etwa unbedeckt (24, 7. Hiob 16, 18) einen Rächer aufrufen, durch den sein Name erhalten würde (Jer. 11, 19). Ammon wird vielmehr vergessen; vgl. 25, 10. Die Worte stehn im Gegensatz zu v. 32. — Vgl. v. 34. 5, 13. 23, 34. — Gewöhnlich bezieht man (wie schon LXX) הארץ auf das Land Ammons; vgl. dag. 24, 7.

3.
Die Sünden Jerusalems.
Cap. 22.

Die Schuld, die durch den Untergang des Reiches gebüsst werden muss, ist bereits öfter und von verschiedenen Seiten betrachtet. Vor allen Dingen liegt sie nach Ez.s Meinung im Götzendienst des Volkes, auf den er deshalb auch am meisten hinweist (c. 16. 20. 23), mag er dabei nun besonders den Höhendienst (c. 6) oder die Entweihung des Tempels durch heidnische Gräuel (c. 5. 8) ins Auge fassen. Daneben wird über Zedekias Eidbruch (c. 17) und noch besonders über allerlei Unrecht geklagt, das die in Jerusalem Zurückgebliebenen den Verbannten zugefügt hatten. Man hatte die Abziehenden grausam übervortheilt. Gewaltthat und Blutvergiessen hatte die grosse Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse mit sich gebracht (7, 12 f. 19 ff. 8, 17. 9, 9. 11, 6 ff. c. 24. 36, 18) und später noch gefielen die neuen Herren sich darin, die Verbannten schlecht zu behandeln (11, 15). Ueberhaupt erklärt Ez. die Ersteren für viel gottloser als die Letzteren (11, 16 ff. 14, 21 ff.). Und gewiss mit Recht. — Hier am Schlusse des ersten Theils fasst er zunächst noch einmal alle seine Anklagen gegen die in der Stadt

1) Ich meine dieser Deutung gegenüber die Bemerkungen mittheilen zu sollen, die ich der Güte des Hrn. Prof. *Franz Delitzsch* verdanke. „Der Hauptsatz, den *Ode* für die biblische Dämonologie aufstellt (s. meinen Comm. zu Ps. 78, 49), gilt auch für die midrasische (wenn auch mit Ausnahmen, denn zuchtloser Phantasie ist nichts unmöglich). Die מלאכים אכזרים (*Jellinek*, Beth ha-Midrasch I 148) oder מלאכי חבלה (ebenda S. 147) sind nicht Teufel, sondern von Gott zum Vollzug der Strafe an den Verdammten bestellte Engel. — Es giebt in der Hölle Gruben mit feurigen Löwen, welche die da Hineingestürzten fressen — diese Feuerlöwen sind bei *Jellinek* a. a. O. II 50 Z. 9 v. u. dem Texte entfallen — und es giebt Engel mit Feuerpeitschen. Ueberhaupt besorgen Engel das Geschäft des continuirlichen Verbrennens, aber ich wüsste nicht, wo die Vorstellung des Schmiedens hineinspielte, selbst nicht in solchen über die alte Haggada noch hinausgehenden Fabeleien wie bei *Eisenmenger* II 340—43.“ Von den älteren Stücken der Bibel und wohl auch noch von Ezechiel gilt freilich in mancher Hinsicht das Umgekehrte vom Midrasch.

Zurückgebliebenen zusammen, die in aller und jeder Beziehung dem göttlichen Willen widerstrebten und so das heilige Land befleckten (s. zu v. 3). Das Sündenregister von c. 18 (vgl. Lev. 17 ff.) kehrt deshalb hier in noch weiterer Ausführung wieder (v. 2—16), wobei jedoch die sonst am meisten genannten Sünden im Vordergrund stehn. Ein zweiter Theil zeigt sodann die völlige Verdorbenheit des Volkes an den einzelnen Classen (v. 17—31) — Das Stück scheint in einem Zuge hinter c. 21 geschrieben zu sein; vgl. z. B. v. 20—22. 28 mit dort v. 36. 34 u. a. m

v. 2—5. Kurze Gegenüberstellung von Schuld und Strafe Götzendienst (c. 8) und Blutvergiessen werden besonders hervorgehoben. — v. 2. *willst du richten*] vgl. zu 20, 4 und zu 23, 36. — *die Blutstadt*] vgl. 24, 6. 9. Nah. 3, 1. — *so thue ihr kund*] vgl. 16, 2. 20, 4. 23, 36. — Vgl. zu 9, 9. — v. 3. *Die Stadt, die Blut in ihrer Mitte vergoss, damit ihre Zeit käme*] vgl. 30, 3. 21, 30. Jer. 27, 7. Koh. 9, 12. — *und Schandgötzen auf sich machte um befleckt zu werden*] עליה heisst weder καθ' ἑαυτῆς (LXX *Vulg.*) noch „für sich" (*Ew. Hitz.*), sondern es steht dem תוכה parallel (*Targ.*: בגוה) und drückt aus, wie die Verunreinigung (c. 24. 36, 17 f. Jer. 2, 7. 3, 1. Lev. 18, 25. 27. 19, 29) zu Stande kam. — ותעשתי führt den in שפכת versteckten Relativsatz fort; vgl. zu 12, 15. 40, 35. — לטמאה] vgl. 44, 25. Lev. 18, 24 usw. Ez. 23, 7. — v. 4. *bist du schuldig geworden*] vgl. 25, 12. — *und hast herbeigezogen deine Tage und erreicht* (16, 7) *dein Jahre*] näml. die Jahre und Tage des Alters, die dem Tode (Am. 2, 2) voraufgehn; vgl. v. 14. 21, 30. Koh. 12, 1 und unten 23, 43. — ויקרבו] vgl. *Ew.* 191 b 2 und zu 23, 32. Daran Anstoss nehmend rathen die *Verss.* עת statt עד. — קלסה] vgl. 16, 31. Jer. 20, 8. Ps. 44, 14. — ממך] *die dir Nahen und Fernen* vgl. 6, 12. Jer. 48, 24. Hiob 18, 20. — *du, befleckten Namens du an Unruhen reiche*] die beiden Epitheta entsprechen den beiden eben genannten Sünden, sofern die Stadt um ihres Götzendienstes willen als Hure verschrien ist und jene Mordthaten mit der Verwirrung zusammenhingen, in die Jerusalem durch die Wegführung Jojachins gebracht wurde; vgl. Am. 3, 9. Ps. 55, 10—12. — ויתקלסו] 2 Reg. 2, 23. — Vgl. v. 4. 23, 49. 24, 10. 23, 39. Hos. 14, 1. *Ew.* 191 b 1. *Böttch.* 936 c. — Sie rufen aber nicht die Heiden, sondern Ez.; vgl. zu 24, 14. — v. 6—13. Die Aufzählung der Sünden Jerusalems erfolgt ohne eine bestimmte Ordnung. Deutlich wird aber v. 9. 12 (ruchlose Zeugen und Richter) in neuem Ansatz auf v. 6 zurückgegriffen das unschuldig vergossene Blut erscheint hier als die schwerste Sünde; vgl. 9, 9. 11, 6 f. c. 24. 36, 18. Daneben wird besonders die Habsucht der neuen Herren gescholten (v. 12 f.). Uebrigens schwebt Ez. auch der Dekalog vor. — v. 6. *Siehe die Fürsten* (12, 10) *Israels waren Jeder wie sein Arm in dir, Blut zu vergiessen*] sie vergossen soviel Blut als ihr Arm (17, 9. Hiob 22, 8) vermochte. ל wie 21, 33. — Gut übersetzt *Ew.*: „eigenmächtig". —

Ez. macht hier den Anfang zu dem, was er erst v. 25 ff. ausführt (vgl. zu v. 25) und mit v. 7 ist kein Zusammenhang. — Vgl. Lev. 19, 3. — *den Fremdling behandelt man unbillig* (18, 18) *in dir*] vgl. zur Constr. zu v. 29. 8, 18. 23, 25. 29. 25, 12. 15. 31, 11. — בעשק] vgl. v. 12. 12, 12. *Böttch.* 394 b. *Olsh.* 100. 1. — Vgl. 18, 7. 47, 22. Jes. 1, 17. Jer. 7, 6. Ex. 22, 20 ff. 23, 9. Lev. 19, 33 f. Dt. 10, 19. 24, 14 ff. 19 ff. — v. 8. *Meine Heiligthümer hast du verachtet* (17, 18)] קדשׁ־ם ist hier die Gesammtheit der Gottesverehrung nach all deren Gegenständen und Einrichtungen. Dazu gehört z. B. der sofort genannte Sabbat; vgl. v. 26. 20, 12. — v. 9. *Verläumder waren in dir*] einer wenn auch falschen (1 Reg. 21) Anklage bedurfte es wohl immer noch. Nach Stellen wie Zeph. 3, 4. Jes. 57, 1. Prov. 29, 8 scheint רכיל (vgl. Lev. 19, 16. Jer. 6, 28. 9, 3) immer noch eher = obtrectatio als = obtrectator. — Vgl. 18, 6. — *Unzucht trieb man mitten in dir*] vgl. v. 11. 16, 43. Der Allgemeinbegriff wird im Folgenden besondert. — v. 10. Vgl. Lev. 18, 7 f. 20, 11. Dt. 27, 20. — Vgl. 18, 6. Gen. 34, 2. — v. 11. Vgl. 18, 6. 16, 50. — איש ist hier offenbar wie τις = *Einer* oder *man*; vgl. z. B. Am. 2, 7. — Vgl. Lev. 18, 15. 20, 12. Gen. 38. — Vgl. Lev. 18, 9. Dt. 27, 22. 2 Sam. 13. — v. 12. Vgl. v. 27. 18, 8. Jes. 1, 23. Mi. 3, 11. Ex. 23, 8. Dt. 16, 19. — Vgl. 18, 8. — *und übervortheiltest unbillig* (v. 7) *deine Nächsten*] das Piel von בצע so nur hier; vgl. v. 27. 33, 31. Gemeint ist ohne Zweifel die unbillige Behandlung der mit Jojachin Abziehenden (7, 12 ff.). Man beachte namentlich den Wechsel des Ausdrucks gegen die erste Versh. — *und mich vergassest du*] vgl. 23, 35. 16, 22. 43. Hos. 13, 6. Jes. 17, 10. Jer. 2, 32. 3, 21. Dt. 8, 14. — v. 13. Aber Jahve, den sie über ihrem ungerechten Gut vergessen haben, klatscht höhnisch dazu in die Hände, er, der ihrem Treiben bald ein Ende machen wird: *Siehe, ich klatsche in die Hände zu deinem Gewinnst, den du gemacht*] vgl. 6, 11 und 2 Reg. 11, 12. — *und zu* (על = אל) *dem Blut, das inmitten deiner floss*] vgl. 24, 7. — ירד] vgl. zu 16, 46. — Vgl. Jer. 22, 17. — *Ew.* erklärt wie 6, 11. — v. 14—16. Denn was für ein Ende diese Gottlosigkeit nehmen muss, kann nicht fraglich sein. Der allmächtige Gott wird die Sünde schon aus seinem Volke austilgen und ihm die rechte Erkenntniss aufzwingen! — v. 14. Höhnische Frage zur Motivirung von v. 13. — *Wird dein Herz Stand halten*] vgl. 1 Sam. 17, 32, aber vielleicht auch 21, 12. Hiob 41, 16. — *werden deine Hände sich halten gegen die Tage*] eig. = werden sie stark genug sein für die Tage; vgl. 21, 12. 7, 27 und Jes. 7, 17. — Unrichtig LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις. — *die ich mit dir spielen will*] so treffend *Ew.*; vgl. 17, 17. — Gleichwohl kann man sich darauf verlassen, dass Jahve seine Drohung wahr machen wird; vgl. 17, 24. — v. 15. Vgl. 12, 15. — *und tilge deine Unreinheit* (v. 3) *von dir*] vgl. 24, 13 und 36, 17. 25. 29. 39, 24. Jes. 4, 4. 1, 18. — Vgl. 24, 11. — v. 16. Der Lesart וְנֶחֱלַלְתְּ ist kein an-

nehmbarer Sinn abzugewinnen. „Du wirst durch dich selbst entweiht sein“ können die Worte nicht bedeuten und „an dir entweiht sein“ wäre ein beispielloser Ausdruck. Da die Worte לעיני הגוים sonst meistens in Bezug auf die Entheiligung (20, 9. 14. 22) oder Heiligung (20, 41. 28, 25. 38, 23. 39, 27) Jahves genannt werden, so liegt es am nächsten וְנִחַלְתִּי zu sprechen: *und ich entheilige mich an dir*, indem ich dich mein Volk untergehn lasse und somit ohnmächtig erscheine (vgl. 39, 7. 24, 21), wogegen von der Wiederaufrichtung Israels נקדשתי בם (ll. ll.) gesagt wird. Leicht konnte man an dem starken Ausdruck Anstoss nehmen (*Targ.:* ואיתקדש); vgl. dag. 39, 7. Das zweite Versgl. würde dazu in einem spielenden Gegensatze stehn (16, 62). — *Ew.* schreibt וְנֶחֱמֵתִי (vgl. 5, 13. 8): „ich letze mich an dir“. Allein נחם wird sonst mit מן (Jes. 1, 24) verbunden.

v. 17—31. Durch die Sünde ist das ganze Volk in allen Ständen heillos verderbt, so dass Jahves Gericht notwendig einschreiten muss. — v. 17—22 bringen ein v. 15 verwandtes Bild. Israel gleicht schlackigem Silber, das in den Ofen muss; vgl. Jes. 1, 22. 25. Jer. 6, 29. 9, 6. Sach. 13, 9. Mal. 3, 2 f. 19. — Als solcher erscheint hier Jerusalem und dessen Belagerung als das heisse Läuterungsfeuer, das das wenige Silber von den Schlacken scheidet. Hier handelt sichs aber für Ez. zunächst nur um die Strafe und nicht um deren positiven Erfolg. Vgl. auch Dt. 4, 20. Jes. 48, 10. Ps. 21, 10. — v. 18. *Die von Israels Hause sind mir zu Schlacken geworden*] Ez. hat offenbar Jes. 1, 22 im Sinn; er spricht aber nicht geradezu von Silber, das zu Schlacken wurde. Er kennt nicht wie Jesaja eine Vergangenheit, in der das Volk Gott wohlgefällig war (c. 16. 20. 23). — סוג oder סיג entspricht dem Lat. recedere. Im Plural schwankt die Orthographie zwischen סיגים und סגים; vgl. *Del.* und *Baer* zu Jes. 1, 22. *Olsh.* 83 c. — *allzumal sind sie Erz und Zinn und Eisen und Blei im Ofen*] d. h. sie sind eine solche Schlackenmasse, die man in den Ofen (Prov. 17, 3) werfen muss, wenn gutes Silber daraus gewonnen werden soll. Dass auch Silber darunter ist, wird erst v. 20 gesagt; vgl. Jer. 6, 28. — בדיל und עזיז werden von LXX constant als κασσίτερος und μόλιβδος unterschieden; vgl. aber Jes. 1, 25 mit Jer. 6, 29. — Vgl. 27, 12. — *Schlackensilber sind sie geworden*] vgl. *Ew.* 287 h. Anders ist der Ausdruck Prov. 26, 23. — Unrichtig übersetzt *Ew.*, der ausserdem כלם zur ersten Versh. zieht, nach älterem Vorgange: „zu Schlacken sind sie, das Silber, geworden“. S. dagegen oben. Sonderbar sucht er hier nach Jer. 6, 27 f. den Gedanken, dass durch die Prüfung der Jahre (im Ofen) Israel zu lauter Schlacken geworden sei. — v. 19. 20 zeigen vielmehr, dass die Schlacken noch gar nicht in den Ofen gekommen sind. — Wie man dahinein alles schlackige Metall zusammenwirft, so wirft Jahve die vor den Chaldäern flüchtende Bevölkerung in Jerusalem zusammen; vgl. die ähnlichen Bilder 11, 6. 24, 3. — *wie*

man zusammenbringt Silber usw.] vgl. *Ew.* 281 a. — *um Feuer dagegen zu blasen*] vgl. 21, 36. — להנידך] vgl. noch 24, 11. Das Unterbleiben der Assimilation ist anstössig und vielleicht liegt nur ein Schreibfehler vor (*Ew.* 121 a. *Olsh.* 258 b); vgl. aber auch *Böttch.* 1100. 3. — והנחתי] vgl. Am. 5, 7. Jes. 28, 2. — v. 21 f. וכנסתי] vgl. 39, 28. — בתוך] vgl. *Ew.* 239 b. *Olsh.* 191 e. — Wenn so kommt, was Jahves Prophet vorausgesagt hat, dann werden sie erkennen, dass sie Jahve zum Feinde haben, den sie für ihren Freund halten; vgl. 5, 13. — 7, 8. — v. 23—31. In der völligen Verderbtheit aller Verhältnisse gleicht die Stadt auch einem Lande, in dem keine gute Frucht gedeihen kann, weil der göttliche Zorn ihm einmal den Regen versagt hat. Fürsten, Priester und Propheten, die der allgemeinen Gottlosigkeit steuern sollten, geben überall das schlimmste Beispiel und die Propheten weissagen dabei gar von einer schönen Zukunft. Deshalb lässt Jahve seinen Zorn gegen Jerusalem los, da Niemand in der Stadt ist, der ihn in rechter Weise aufhielte. — v. 24. *Du bist ein Land, das nicht beregnet ist, das nicht begossen wurde am Tage des Zorns*] vgl. 34, 26. Sach. 14, 17. Dt. 11, 14 ff. Lev. 26, 4 und oben 7, 19. Zeph. 1, 18. Thr. 1, 12. Jes. 13, 13. — Aus der überlieferten Lesart מטהרה (vgl. v. 15. 24, 13) ist zumal neben der 2. Versh. kein annehmbarer Sinn zu gewinnen. LXX (οὐ βρεχομένη) vermuthete mit Recht ein Particip von מטר, als welches man am besten das Pual מְמֻטָּרָה annehmen wird; vgl. Am. 4, 7. Mit *Hitz.* das Perfectum מֻטָּרָה herzustellen, verbietet wohl היא. Die Worte bilden einen Relativsatz, in dem לא neben dem Participium durchaus unanstössig ist, und die Fälle *Ew.* 320 c sind anderer Art; vgl. aber z. B. Jer. 2, 2. *Ew.* selbst will freilich nach § 286 g erklären: „eine unberegnete Stadt". — Die Punctation von גשמה scheint zwei möglichen Aussprachen gerecht werden zu wollen, näml. גַּשְׁמָהּ und גִּשְׁמָהּ. Wenigstens sieht man anders nicht ein, weshalb hier ein sonst nicht vorkommendes Nomen גֶּשֶׁם statt גֶּשֶׁם angenommen sein sollte. Fasst man aber גשמה als Nomen mit Suff., so bildet die zweite Versh. keinen vollständigen Satz und kann auch nicht aus der ersten zu einem solchen ergänzt werden. Es ist deshalb hier auch ein Pual des Verbums גשם anzunehmen; vgl. Jer. 14, 22. So schon *Kimchi. Vulg.:* non compluta. — זעם] vgl. 21, 36. — v. 25 ff. Wie oben die Aufzählung der Sünden, so scheint hier die der einzelnen Stände ohne klare Ordnung zu sein. Auf die Propheten v. 25 wird zweimal v. 28. 30 zurückgegriffen: *Eine Verschwörung sind ihre Propheten in ihrer Mitte*] nimmt man, wie das schon die *Verss.* (mit Ausnahme der *Pesch.*) thun, קשר als Stat. constr.: „die Verschwörung ihrer Proph. in ihrer Mitte ist wie" usw., so entsteht ein ungefüger und geschraubter Satz. — Nach LXX (ἀφηγούμενοι) schreibt *Hitz.:* נשיאיה; vgl. v. 6. In der That muss mit den Fürsten angefangen werden, dann folgen nach Ez.s Art die Priester

Allein jenes Wort müsste bei der Lesart קשר jedenfalls im Sinne von 7, 27 stehn, wäre also von שריה v. 27 zu wenig verschieden und neben dem um so unerträglicher, als von den שרים dort ziemlich dasselbe gesagt wird. Lies also mit *Klost.*: אשר. — *wie ein brüllender raubgieriger Löwe* (19, 3) *frassen sie Seelen* (13, 18 ff.), *nahmen Schatz und Gut* (Jer. 20, 5) *und mehrten* (11, 6) *ihre Wittwen in ihr*] נזם generisch wie z. B. 33, 6. — Manche Ausgg. haben טֹרֵף ט׳ wie z. B. Jes. 41, 7. — Der Tempuswechsel אכלו — הרבו — יקחו ist wohl nicht zufällig; doch drückt *Ew.s* Uebersetzung: „Seelen verzehrten sie, um zu nehmen" ihn zu stark aus. — v. 26. Vgl. Zeph. 3, 4. — *Ihre Priester haben mein Gesetz misshandelt*] d. h. sie haben es nicht zu seinem Rechte kommen lassen. תורה ist auch hier die ungeschriebene; vgl. 7, 26. 44, 23. Jer. 8, 8. 2, 8. Mal. 2, 8 f. Jes. 28, 7. Hos. 4, 6. Mi. 3, 11. — Vgl. v. 8. — *das Heilige und das Gemeine trennten sie nicht und den Unterschied von Unrein und Rein lehrten sie nicht*] vgl. 44, 23. 42, 20. Lev. 10, 10 f. 11, 47. 20, 25 f. Das der späteren Sprache angehörige הבדיל auch noch 39, 14. — חל sonst noch 1 Sam. 21, 5. 6. — *und vor meinen Sabbaten verbargen sie ihre Augen*] kümmerten sich nicht um deren Heilighaltung; vgl. 44, 24. Jes. 1, 15. Lev. 20, 4. 1 Sam. 12, 3 und oben zu 20, 12. — *und so ward ich entweiht unter ihnen*] die über meine Heiligkeit wachen sollten; vgl. 20, 39. — Bei diesen Vorwürfen gegen die Priester muss man nicht ausser Acht lassen, dass Ez. eine strengere Auffassung der cultischen Heiligkeit vertritt, als hergebracht war. — v. 27. Vgl. Zeph. 3, 3. Für die Bedeutung von שרים (11, 11. 17, 12) s. auch Jes. 32, 1. — *wie Wölfe*] vgl. v. 25. Gen. 49, 27. Jer. 5, 6. Hab. 1, 8. — *Seelen zu verderben*] vgl. 28, 16. 13, 18 f. 2 Reg. 11, 1. — Vgl. v. 6. 12. Ex. 18, 21. Jer. 22, 17. 6, 13. Jes. 1, 23. Mi. 3, 10. — v. 28. Was darauf folgen muss, sollte man begreifen; allein die Propheten weissagen eine glänzende Zukunft. — *Und ihre Propheten strichen ihnen mit Tünche*] vgl. 13, 10 ff. — Vgl. 13, 6. — Vgl. 13, 7. 2, 4. — Mi. 3, 11. Zeph. 3, 4. — להם geht wohl nicht allein auf die Fürsten; vgl. v. 30. — v. 29. Kein Wunder, dass das gemeine Volk es nicht besser macht. — עם הארץ] vgl. 7, 27. 12, 19. 33, 2. 39, 13. 45, 22. 46, 3. 9. Lev. 20, 2. 4. Jer. 34, 19. — Deutlich ist עם Subject und nicht Object (LXX. *Syr.*). — Vgl. 18, 18. 12. — *und mit dem Fremden verfuhr man unbillig*] die nochmalige Wiederholung des Verbums עשק in demselben Verse ist anstössig und ausserdem auch את־הגר als Accus. neben עני ואביון auffallend. LXX: *ἀναστρεφόμενοι*, womit sie v. 7 עשו wiedergiebt, und das ist hier ebenfalls herzustellen (*Ew. Hitz.*). — בלא משפט] Jer. 22, 13. — v. 30 f. Trotz alledem wäre die Stadt vielleicht noch zu retten gewesen, wenn ein Prophet rechter Art das Volk zu bessern und ihm die Verzeihung Jahves zu erwirken im Stande gewesen wäre. Da aber Keiner sich fand, so musste Jahve seinem Grimm freien Lauf lassen. — Man denkt unwillkürlich an Jeremia, den Ez.

doch wohl als wahren Propheten anerkannt haben würde, zumal er seine Schriften so stark benutzt. Aber dass in Jerusalem überhaupt kein ächter Prophet gewesen sei, ist wohl nicht die Meinung, sondern dass kein Mose und Samuel da war; anders Jer. 11, 14. 15, 1. — מהם] d. h. im ganzen Volke (vgl. v. 28). — *der eine Mauer zöge*] die Bresche der Sünde, durch die die Rache Jahves eindringen will, zu decken. — *und in die Bresche träte*] um Jahven abzuhalten, was aber nur durch Fürbitte möglich ist. Deshalb fährt er fort: *vor mich* (im Gebet) *für das Land, dass ich* usw.] vgl. 13, 5. — גדר־גדר] zu den Accenten vgl. *Ew.* 100a. — שחתה] vgl. 30, 11. 43, 3. Gen. 19, 13. — ואשחך] *Ew.*: „und (ich) giesse schon". Richtiger *Hitz.*, der gut Jes. 42, 25 und dag. 21, 36 vergleicht: *und so goss ich über sie meinen Grimm aus* usw.; so auch die *Verss.* Der wirkliche Standpunkt des Propheten kommt so unwillkürlich zum Ausdruck; vgl. 13, 2 ff. — כלותם] vgl. 20, 13. — Vgl. 9, 10.

4.
Ohola und Oholiba.

Cap. 23.

Neben die alle Lebensverhältnisse umfassende Anklage gegen die gegenwärtige Generation (die in Jerusalem Zurückgebliebenen) c. 22 tritt hier nun noch einmal die specielle und gegen das gesammte bisherige Israel gerichtete auf Götzendienst (bezw. das was Ez. darunter versteht), die der Prophet aus einem wohlbegründeten Interesse so stark betont. Das Stück ist dem ähnlichen c. 16 nahe verwandt und derselbe Gegenstand wird hier in derselben Form behandelt, nur dass die dortige Ausführung hier eine Ergänzung findet. Während nämlich c. 16. 20 sich mehr mit dem älteren Götzendienst und der älteren Geschichte beschäftigen, verfolgt Ez. hier vor Allem die spätere Geschichte Israels, seine Beziehungen zu Assur, Babel und Aegypten und den daran sich knüpfenden Götzendienst. Die Gegenüberstellung der beiden Reiche, die 16, 44 ff. nur angedeutet war, ist deshalb hier durchgeführt (vgl. Jer. 3) und in sofern ist diese Umschau umfassender, da c. 16 sich nur mit Jerusalem beschäftigte. Die Darstellung folgt dem Gange der wirklichen Geschichte, die sich hier aber wie c. 16. 20 nach Ez.s Eigenthümlichkeit reflectirt: das Schwanken der Politik der beiden Reiche zwischen den grossen Weltmächten erscheint hier wesentlich als ein Hin- und Herschwanken zwischen assyrischem, ägyptischem und babylonischem Götzendienst. Denn darauf zielt überall die Schilderung (vgl. v. 7. 30. 36 ff.) und wenn statt der Götzen die Heiden selbst genannt werden, so ist das eigentlich nur eine naheliegende Einkleidung (vgl. v. 22 ff.; jedoch auch v. 17 f.). Eben das geht auch aus den beiden Namen hervor, die Ez. hier für die beiden Reiche

bildet (vgl. zu v. 4). Passend fehlt übrigens angesichts des nahenden Strafgerichts der messianische Schluss von c. 16. — Zwei Huren waren es, mit denen Jahve sich in Aegypten vermählte und da die eine es bald zu arg trieb, so liess er sie richten (v. 2—10). Anstatt sich dadurch warnen zu lassen, hat die jüngere Schwester es nur noch ärger getrieben (v. 11—21) und muss deshalb ebenso gestraft werden (v. 22—35) — ein Gericht, dessen Gerechtigkeit unzweifelhaft ist (v. 36—49).

v. 2—4. Israels Götzendienst in Aegypten; vgl. 20, 7 f. 16, 26 und unten v. 8. 19 ff. — *zwei Weiber waren Töchter einer Mutter*] vgl. 16, 44 f. An die Hethiterin 16, 3 ist wohl nicht gerade zu denken. — *in ihrer Jugend hurten sie*] vgl. v. 19. 21. 16, 22. 43. 60. Hos. 2, 17. Jer. 2, 2. 3, 25. 48, 11. — מעך (vgl. Lev. 22, 24) ist deutlich das unzüchtige Betasten (*Pesch.:* ܡܪܣܘ. *Vulg.:* subacta sunt) — *und dort drückte man ihre jungfräulichen Busen*] vgl. Hos. 2, 4. Nachdrücklich wird behauptet, dass der Götzendienst des Volkes schon aus Aegypten datire, ehe Jahve noch mit dem Volke anknüpfte. — עשה (das Piel ist auch v. 21 für das Kal zu sprechen) ist wohl kaum = „bearbeiten" (vgl. *Ges.* Thes. s. v.), sondern eher mit *Hitz.* zu עסס (vgl. Aram. עַסֵּי) zu stellen. *Vulg.:* fringere, confringere. — דדים] vgl. noch v. 8. 21. Prov. 5, 19, könnte eine vulgäre Nebenform von שדים sein (anders freilich noch *Ew.* 118a); noch besser vielleicht *Symm.:* τιτθοί. — *und ihre Namen — Ohola* (hiess) *die ältere und Oholiba ihre Schwester*] vgl. 16, 46. Gewöhnlich (u. so auch *Ew.*) deutet man die beiden Namen als „Ihr-Zelt" und „Mein-Zelt-in-ihr", was heissen soll: Samaria hatte seinen eigenen selbstgewählten Gottesdienst, während die reinere Religion und das ächte Mosaische Zelt nach Juda kam. Die gleichlautenden Namen hätten also einen sehr verschiedenen Sinn. Zur Empfehlung dieser Deutung erinnert man daran, dass Ez. Juda für viel schuldiger hält als Samaria (v. 11). Aber Ez. deutet nie mit einem Worte an, dass in Juda früher schon einmal der wahre Gottesdienst bestanden habe; im Gegentheil verdammt er den ganzen älteren Cultus. Auch muss man zweifeln, ob er, der 16, 16 so verächtlich von „geflickten" Zelten redet, das Wort אהל in diesem Sinne gebrauchen konnte. Von vornherein ist es endlich wahrscheinlich, dass die beiden unten immer wiederkehrenden Namen die gleiche Verschuldung der Beiden ausdrücken. Es bleibt somit nur übrig, an die Höhenzelte (s. zu 16, 16) zu denken, den Sitz des von Ez. bekämpften Gottesdienstes, und diese Deutung wird durch den Namen *Oholibama* (= Höhenzelt) Gen. 36, 2 bestätigt. Oholiba heisst nämlich nicht „*mein*-Zelt-in-ihr", sondern „Zelt-in-ihr". אהלי ist Stat. constr. (in אביגיל usw. ist dagegen die Trägerin Subject) und danach ist auch ohne Zweifel der historische und analoge Name *Chefṣi-bah* 2 Reg. 21, 1 vgl. Jes. 62, 4 als „Wohl-

gefällige“ zu deuten. Ohola ist auch nicht „Ihr-Zelt“, sondern soll heissen, „die Zelte hat“, und Oholiba ist ein anderer Ausdruck dafür; vgl. ähnlich *Hamonu* 39, 16. *Ew.* erinnert daran, dass in alten semitischen Familien Geschwister oft ähnlich klingende Namen haben, so z. B. Hasan und Husain (wie Hans und Hänschen) die Söhne Alis. — Vgl. 16, 8. — Vgl. v. 37. 16, 20. Hos. 2. Jes. 1, 2. — Huren waren sie schon, als Jahve sie ehelichte (vgl. anders Hos. 1, 2), und hiessen deshalb Ohola und Oholiba schon in Aegypten, als Jahves Weiber (d. h. später in Canaan) hiessen sie dann Samaria und Jerusalem. Also: *und ihre Namen — Samaria* (nannte man) *die Ohola* usw. Die Worte sind somit nicht eine Deutung der leicht verständlichen Allegorie. — v. 5—8. Der Götzendienst Samarias, nämlich assyrischer und ägyptischer. — v. 5. *Und es hurte Ohola obwohl mein Weib*] so *Ew.* und kürzer ist תחתי wohl nicht wiederzugeben; vgl. 16, 32. Hos. 4, 12. Num. 5, 19. 29. — *und sie liebäugelte nach* (16, 26) *ihren Buhlen* (16, 33)] das Verbum עגב noch v. 9. 16. 20. Jer. 4, 30; vgl. v. 11. 33, 31 f. Statt der unregelmässigen Aussprache ותעגב haben Andere ותאגב. — Vor Allem: *nach den Assyrern*] offenbar steht an erster Stelle על wie אל. — Zu אשור will sich קרובים schon deshalb schlecht fügen, weil es den Artikel nicht hat, und nach v. 12 gehört es ohne Zweifel an die Spitze des folgenden Verses. Zu v. 5 zog man das Wort wohl deshalb, weil man es in seinem gewöhnlichen Sinne (vgl. 16, 26) verstand. So auch die *Verss.* Dass קרוב aber hier weder die gewöhnliche noch auch eine obscöne (vgl. Jes. 8, 3) Bedeutung haben kann, ist wiederum aus v. 12 ersichtlich. Sehr wahrscheinlich bringt *Ew.* es mit קְרָב „Krieg“ zusammen und übersetzt „kriegerisch“ mit der Aussprache קְרֹובִים (§ 155 c). Noch besser möchte man es durch *Kriegsmänner* oder *Ritter* wiedergeben. v. 6 steht somit in entfernterer Apposition (vgl. v. 7) zu אשור resp. מאהביה: *Ritter* (*waren es*) *in Purpur gekleidet*] תכלת ist blauer oder violetter Purpur, der auch 27, 24 allein genannt wird. Das Wort wird v. 12 durch מכלול ersetzt (*Symm.* hat beide Male: ἐν κατασκευῇ; *Targ.* ebenso: גמר). — *Landpfleger und Obersten*] die beiden Worte werden ebenso v. 12. 23. Jer. 51, 23. 28. 57 mit einander verbunden und zwar bezeichnet das zweite offenbar die niedere Rangstufe. Betr. des wahrscheinlich Persischen פחה vgl. *Spiegel* bei *Köhler* zu Mal. 1, 8 und übrigens 2 Reg. 18, 24. 1 Reg. 10, 15. 20, 24. — Zu סגנים vgl. auch *Lag.* Ges. Abh. 189. 192 und *Del.* zu Jes. 41, 25. — *lauter stattliche* (26, 12) *Krieger, Reiter hoch zu Ross*] vgl. v. 12. 23. 38, 15. — So mochte wohl ein israelitisches Mädchen die assyrischen Kriegsmänner anstaunen, aber so machte es das ganze Volk und gab sich dem Assyrer und seinem Wesen, namentlich seinem Götzendienste preis; vgl. Hos. 5, 13. 8, 9. 12, 2. 2 Reg. 15, 19. 17, 3. — v. 7. *und denen gab sie ihre* (16, 15) ***Unzucht preis, allen den besten Söhnen Assurs***] zur

Constr. vgl. v. 6 und zum Ausdruck auch 20, 40. — מכחי] vgl. 17, 21. 24, 4 f. 31, 16. Ex. 15, 4. — *und von Allen, die sie liebte, von all ihren Dreckgötzen liess sie sich beflecken* (20, 7)] man könnte auch das erste בכל, statt es dem zweiten zu coordiniren, als Bestimmung zu demselben fassen: „und bei Allen, die sie liebte, liess sie sich von deren Götzen beflecken", d. h. die politische Hurerei zog jedesmal (nicht nur in dem Fall mit Assur) die religiöse nach sich. Aber die erstere Uebersetzung, die dasselbe durch einfache Apposition viel prägnanter ausdrückt, ist wohl vorzuziehn; vgl. v. 30 und zu 16, 26 ff. — Dass im Nordreich assyrischer (vgl. Am. 5, 26) und ägyptischer Götzendienst getrieben wurde, ist an sich nicht unwahrscheinlich; vgl. aber auch zu 20, 8. 16, 26 f. — v. 8 knüpft zunächst an die bekannten Thatsachen Hos. 7, 11. 12, 2. 2 Reg. 17, 4 an; vgl. unten v. 19 ff. — *aus Aegypten*] d. h. die daher datirende Hurerei, vor Allem der ägyptische Götzendienst, den sie unterdess nie aufgab; vgl. v. 2. 27. 20, 5 ff. und zu מן noch Hos. 12, 10. 13, 4. — Durch וישכבו (vgl. 16, 15) wird עזבה (20, 8) fortgesetzt. — v. 9 f. Die Bestrafung Oholas (2 Reg. 17). — Vgl. v. 22 ff. 45 ff. 16, 37. 39 ff. — *ihre Söhne und Töchter nahmen sie fort*] das Volk (v. 25 vgl. v. 47) wurde weggeführt und die Mutter getödtet, d. h. das Reich zerstört; vgl. Hos. 1. 2. — *so ward sie den Weibern* (16, 41) *zum Beispiel*] zu einem Namen, an den sich eine heilsame Lehre knüpfte; vgl. v. 48 und 36, 3. — *und Strafen übte man an ihr*] wie man sie an Ehebrecherinnen übt. שׁפטים, wofür sonst שׁפטים (5, 10) gesprochen wird, geht auf einen Sing. שׁפּוט zurück; vgl. noch 2 Chr. 20, 9.

v. 11—21. Die Buhlerei Oholibas. — Anstatt sich durch das Beispiel des Nordreichs warnen zu lassen, trieb Juda es noch ärger. Mit den Assyrern liess es sich ebenso ein und weiter mit den Chaldäern, bis endlich durch abermalige Unzucht mit den Aegyptern auch für Juda das Mass der Sünde voll wurde, nachdem Jahve es lange genug mit angesehn. — v. 11. *und ihre Schwester sah es*] aber vergeblich; vgl. Jer. 3, 6—11. — Vgl. 16, 47. 51. — עגבתה] vgl. *Ew.* 186 a. — v. 12. Vgl. v. 6 und zu 16, 28. — Die Wortstellung erklärt sich wohl daraus, dass Ez. aufzählen will. — מכלול] noch 38, 4, ist nicht = *πανοπλία* (so auch *Ew.* LXX 38, 4: *θώρακας*), was 27, 24 verbietet (vgl. auch unten v. 24) und hat auch wohl mit תכלת v. 6 nichts zu thun. Das Wort scheint etwa „Vollendetes, Herrliches" zu bedeuten; vgl. כל־ל 16, 14. LXX: *εὐπάρυφα* (Al.: *εὐπόρφυρα*); *Symm.* hat 27, 24: *ἐγκατάσκευα* (wie vielleicht auch hier zu lesen; vgl. zu v. 5 und *Field* z. St.); *Theod. Vulg.*: *παντοῖα*. Vgl. *Mov.* II 3, 261. — v. 11. Jahve ertrug das einstweilen: *und ich sah, dass sie befleckt war, einen Weg* (v. 31) *gingen sie beide*] vgl. 16, 50. Jer. 3, 8. 23, 13 f. — Ohne Grund will *Ew.* ותרא schreiben. Deutlich ist v. 18 die Steigerung über ותרא *hinaus.* — Vgl. Jer. 32, 39. — v. 14—18. Der Verkehr

mit den Chaldäern; vgl. 16, 29. Jes. 39. — Ein Weib, namentlich, wenn es wie im Orient zu Hause gehalten wird, kann sich in fremde Männer schon nach deren Bildern verlieben und Ez. stellt deshalb die erste Anknüpfung mit den Chaldäern so dar, als ob durch bildliche Darstellungen (vgl. 8, 10) der Chaldäer im Volke das Verlangen nach ihnen rege geworden wäre und man dann nach ihnen geschickt hätte. In Wirklichkeit werden diese chaldäischen Wandgemälde in Jerusalem natürlich erst aufgekommen sein, als man die Chaldäer längst kannte und überhaupt chaldäische Sitte eindrang. Dass Ez. Götterbilder im Sinne habe (*Ew.* vgl. 8, 10 f.), ist nicht wahrscheinlich. Denn dann wäre ja das Schlimmste schon in Jerusalem gewesen und man hätte v. 16 nicht weiter zu schicken brauchen. — v. 14. ***und sie sah Männer an die Wand gemalt, Bilder von Chaldäern mit Röthel gezeichnet***] מחקה (vgl. noch 8, 10. 1 Reg. 6, 35) ist reines Nomen geworden; vgl. משה 9, 9. — חקק] vgl. Jes. 49, 16. — שׁשׁר] noch Jer. 22, 14, wird dort von LXX durch *μίλτος* und von *Vulg.* durch *sinopis* wiedergegeben; nach *Kimchi* verstanden die Juden darunter Mennig. *Targ. Syr.:* סמנין. — v. 15. Das Aussehn der Chaldäer; vgl. *Layard*, Nineveh II 307 ff. — ***prächtige Gürtel an ihren Lenden***] חגורי soll nach Meinung der Punctatoren offenbar nicht das חקקים v. 7 fortsetzen, da das Part. pass. zu sprechen freistand. Es ist deshalb kein Grund, ein Adj. verbale חָגוּר anzunehmen. Die Punctation meint dasselbe Nomen חגור wie 1 Sam. 18, 4. 2 Sam. 20, 8, das den Gürtel und zwar auch den Schwertgurt bedeutet. Der Sinn der Composition חגורי אזור ist freilich nicht ganz klar, da die Bedeutung der beiden Worte nicht genau zu bestimmen ist. חגור scheint sonst nur ein Riemen zu sein, der bunt gestickt wurde (Prov. 31, 24), und אזור dagegen mehr ein Kleid, so dass man vielleicht „Schurzgürtel" übersetzen darf. Jedenfalls ist eine besondere chaldäische (die assyrische war Ez. unbekannt) Tracht (vgl. die deutliche Beschreibung Herod. I 195 und auch Str. XVI 746. *Weiss*, Kostümkunde I 197 ff.) gemeint und eine solche kommt bei der gew. Deutung „mit Gürteln gegürtet" nicht zum Ausdruck. LXX: *ἐζωσμένους ποικίλματα. Vulg.:* accinctos balteis. *Targ.:* אסירין זרזין und ebenso *Syr.* — ***und bunte Kapuzen*** (*Luth.: Kogel*) ***auf ihren Köpfen***] סרוח heisst „herüberhängen" z. B. von einem Teppich über die Hinterwand der Stiftshütte (Ex. 26, 12) und danach scheint סרוח (das natürlich auch anders gesprochen werden könnte) die lange und spitze Mütze der Könige zu sein, wozu טבולים in der leicht anzunehmenden Bedeutung „gefärbtes Zeug" vgl. طمل am besten passt. Weniger angemessen ist die Deutung „Turbane" nach dem Aeth. ጠምለለ „einwickeln". Auch grammatisch ist die Uebersetzung: „lang herabhängende Kopfbunde" nicht gerade naheliegend. Ebenso wenig auch die ältere: „luxuriantes tinctis" (*Raschi:* יחירי כובעים גדולים). — *Ew.:*

„mit Binden (طبيل und طبل eine Art Zeug) umflochten (טרה = טרך flechten)". — LXX: *παραβαπτά* (= Al.: *τιάραι βαπταί*). *Symm.:* *περιβλήματα* .... *Theod.:* *χαλάσματα* (= *χαλαστά* Ex. 28, 14. Jes. 3, 19) *ἀναδεδεμένα*. *Vulg.:* tiaras tinctas. *Targ.* sonderbar: מחורין קולסין. *Syr.:* ܘܡܨܢܦܬܐ ܡܨܒܥܬܐ ܒܪܫܝܗܘܢ. Vgl. die mitra picta bei Ovid. Metam. 14, 654. — *wie Hauptleute sahen sie alle aus* (auch die Gemeinen) — *die Gestalten* (1, 5) *der Söhne Babels* (auf den Bildern an der Wand), *deren Geburtsland* (16, 3) *Chaldäa*] das berühmte Land! — Der Athnach steht wohl an der verkehrten Stelle. Nach den Accenten wäre zu übersetzen: „(das waren) die Bilder" usw. — כשדים] wie 11, 24. 16, 29. Jer. 50, 10. — v. 16 ff. *nach dem Anblick ihrer Augen*] d. h. nach dem, was ihre Augen an der Wand sahen; vgl. Jes. 11, 3. Hiob 42, 5. Gew. und so auch *Ew.:* „sobald ihre Augen sie sahen". — Vgl. v. 40. 17, 15. — ויעגב] s. zu v. 20. — משכב] im Sinne von „concubitus" sonst nur im Priestercodex und Jud. 21, 11 f. — דודים] vgl. 16, 8. — Vgl. 18, 6. — *und ward ihrer überdrüssig*] eig.: „ihre Seele kam von ihnen los", wie man auch im Arab. وقع mit من und عن sagt; vgl. Jer. 6, 8. Gen. 32, 26. Neben dem hier vorauszusetzenden יקע folgt sofort v. 22 für das Perf. ein נקע; vgl. *Ew.* 117 d. Dabei ist die Verbindung mit מן der mit מעל v. 18 gleichbedeutend und unrichtig übersetzt *Ew.* hier: „und es verlor sich ihre Seele an sie". — Ihre unersättliche (16, 28 f.) Wollust war bald auch die Chaldäer, nach denen sie anfangs in einer Laune so heftig verlangt hatte, wieder leid und nun kannte ihre Schamlosigkeit keine Schranken mehr. Vielleicht ist hier zunächst nur an Jojakims Aufstand (2 Reg. 24, 1) zu denken (*Rabb.*). — *und sie deckte ihre Unzucht auf und deckte auf ihre Scham*] d. h. sie gab sich nun offen einem Jeden preis; vgl. v. 29. 16, 36. 25. — *und da ward ich ihrer überdrüssig*] die Untreue gegen die Chaldäer wurde der letzte Anlass zum Einschreiten Jahves; vgl. v. 13 und übrigens c. 17. — v. 19—21. Endlich verlangte die Metze nach ihrem ersten Buhlen zurück, dem Aegypter, der sie zuerst in ihrer Jugend zur Unzucht verführt hatte; vgl. v. 8. — *Doch mehrte* (16, 25) *sie ihre Buhlerei, eingedenk der Tage ihrer Jugend, die sie gehurt hatte* usw. Die Orientalen haben hier וַיַּרְבֶּ als Ketib. — לזכר] vgl. v. 27. 16, 22. — ותעגבה] vgl. *Ew.* 191 c. 232 g. *Olsh.* 228 b. — על פלגשיהם] die den Alten zumeist unverständlichen (LXX: *ἐπὶ τοὺς Χαλδαίους*. *Theod.* etwa: *ἐπὶ τὰς ἐκλεκτὰς αὐτῶν*) Worte sind jenem על מאהביה v. 5. 9. 16 parallel. Wegen des Suff. der 3. plur. scheint mit den männlichen Kebsen der Aegypter eine besondere Klasse von Aegyptern gemeint zu sein und parallel den assyrischen und chaldäischen Grossen wird man hier auch an die ägyptischen denken müssen, die mit פלגשים als Weichlinge und solche bezeichnet werden, die jeder sinnlichen Begierde zu Willen sind. Dass פִּילֶגֶשׁ wie *πάλλαξ*

gen. comm. sei (*Symm.* etwa: *ἐπὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν. Pesch.:* ܠܒܢܝ̈ܗܘܢ), ist eine mögliche, aber nicht notwendige Annahme und das Suff. bedeutet nicht, dass die Gemeinten auch abgesehn von Aegyptens Verkehr mit anderen Völkern פִּילַגְשִׁים seien, sondern dass sie Jedem, der sie verlangt, als solche zu Gebote stehn. Noch weniger kann פִּילֶגֶשׁ = concubitus (*Vulg. Raschi*) sein. — *deren Fleisch wie das der Esel*] d. h. wohl zunächst: so gross; vgl. 16, 26. Seiner Geilheit wegen spielte der Esel im phönicisch-syrischen Naturcultus eine Rolle; vgl. *Creuzer*, comment. Herod. 266. *JGMüller*, Stud. u. Krit. 1843. *Mov.* I 365. 383. — *und deren Geilheit*] זִרְמָה (LXX: *αἰδοῖα. Targ.:* צחנית סוסוותא) scheint der Samenerguss zu sein (*Vulg.:* fluxus). — Vgl. Jer. 5, 8. 13, 27. Griech. *ἱππομανεῖν*. Arist. anim. VI 22. Virg. georg. III 266 ff. Columella, de re rustica VI 27. *Fessel*, adverss. I 169 f. — *und du sahst dich um nach der Unzucht* (16, 27) *deiner Jugend*] פקד wie Jes. 26, 16. Jer. 3, 16. — *da sie, die Aegypter* (v. 27), *deine Brüste drückten*] die Aussprache בַּעְשׂוֹת neben עִשּׂוּ v. 3. 8 ist falsch (*Vulg.:* subacta sunt) und durch falsche Wortabtheilung veranlasst. Nämlich die Praep. מן vor מצרים ist auf keine Art zu begreifen, da die einzig mögliche Uebersetzung: „von Aegypten aus" durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist. Richtig theilt *Hitz.* ab: בַּעֲשׂוֹתָם מ׳; vgl. zu 3, 21. So auch *Ew.* — *Vulg.* am Schluss: et confractae sunt mammae pubertatis tuae. *Syr.:* ܘܐܬܡܣܟܢܘ ܬܕ̈ܝܐ ܕܛܠܝܘܬܟܝ. In der That scheint in למען, das nicht recht passt, jenes מעך von v. 2 zu stecken. LXX: *ἃ ἐποίεις ἐν Αἰγύπτῳ ἐν τῷ καταλύματί σου, οὗ οἱ μαστοὶ* (Al. add.: *ἔπεσαν*, so v. 2 für מעכו) *νεότητός σου*. Vielleicht wäre einfach לְמַעֵךְ zu schreiben.

v. 22—35. Die Strafe Oholibas. — Zunächst unter demselben Bilde wie v. 9 f. 45 ff. 16, 36 ff. Die es ebenso und schlimmer trieb als ihre Schwester, muss auch dieselbe Strafe leiden. — v. 22 f. Jahve erregt (Jes. 13, 17) gegen die Hure all ihre Liebhaber, von denen sie sich treulos abgewandt hat (v. 17) und die ihr deshalb grollen; vgl. v. 28 f. Etwas anders ist 16, 36 ff. — *die Söhne Babels und alle Chaldäer*] letzterer Begriff ist (vgl. v. 14. 15) deutlich weiter als der erstere und zu den Chaldäern gehören z. B. auch die drei sofort zu nennenden Völker. — In פקוד ושוע וקוע haben LXX. *Symm. Theod.* (*Φακοὺκ κ. Σουὲ κ. Ἑχουέ*. Al.: *Φοὺδ κ. Σοὺδ κ. Λούδ*) *Targ. Pesch.* (ܦܩܘܕ ܘܫܘܥ ܘܩܘܥ), aber auch schon der Verf. von Jer. 50, 21 (שוע wird schon Jes. 22, 5 genannt) Eigennamen gesehn und mit Recht folgt ihnen *Ew.* Die ganze Macht des Nordens soll gegen Jerusalem aufgeboten werden, nicht nur die Chaldäer, sondern auch die Assyrer, wie es sogleich weiter heisst, und zwischen beiden kann nicht von *ἐπισκέπτην καὶ τύραννον καὶ κορυφαῖον* (*Aq.*) oder nobiles tyrannosque et principes (*Hieron.* und so die *Rabb. Luth.*) die Rede sein. Vgl. *Ges.* Thes. p. 1207,

der übersetzt: praefecti et divites (Hiob 34, 19. Jes. 32, 5) et principes; s. dag. auch das Folgende. — Vgl. v. 12. 15. — Bei der sonst wörtlichen und sarkastischen Wiederholung ist das unverständliche קיואים sehr anstössig und aller Wahrscheinlichkeit nach in קיובים zu ändern. LXX freilich: ὀνομαστούς. *Vulg.*: nominatos und so auch *Ew.*: „Namhafte", was die sonstigen Bedeutungen von קרא nicht rechtfertigen; vgl. auch Num. 1, 16. Jes. 13, 3. — v. 24 ff. Die geputzten Herren kommen jetzt anders, mit Kriegsgeräth und Waffen und dabei als von Jahve bestellte Richter, die in eigener Sache an der Hure ein grimmiges Gericht üben sollen. So allein kann sie gebessert werden. — *und kommen über dich — ein Getümmel von Wagen und Rädern*] auf rasselnden Kriegswagen fahren sie heran. — והצן, wofür andere Hss. חצן bieten, wird von *Targ. Syr.* durch מני זינא wiedergegeben, was gerathen zu sein scheint, wenn auch LXX-hss. μεθ' ὅπλων haben. Man hat freilich diese Deutung durch Vergleichung des Arab. حِصْن (munimentum und angeblich auch arma) und des Aeth. ጸሐፍ (ferrum, gladius) zu stützen gesucht (anders noch *Dietr.*), allein neben רכב וגלגל d. h. *Wagen und Rad* (vgl. 26, 10) hat ein Nomen der Art keinen Platz. Die drei Worte müssen einen Acc. der Art und Weise bilden, der ausdrückt, wie sie kommen, und man kann nicht wohl sagen: „sie kommen als Schwert" usw. *Ew.* übersetzt deshalb: „mit Schulter (? והצן), Zaum und Rad", was heissen soll: im Busen mit gekrümmtem Arm die Waffen tragend, reitend und fahrend. *Hitz.* spricht: חֲצֵן als Inf. Hif. von צנן = צלל (vgl. *Ew.* 280 a) = „mit Gerassel von Wagen und Rädern". — Man schreibe mit *Böttch.*: חֲמוֹן nach 26, 10 vgl. Jer. 47, 3 (vgl. *Ew.* 281 e), ganz wie man Arabisch وصل جريدٌ = „er (Izzeddin) kam als Streifcorps" sagt (*Freyt.* Chrest. Arab. 98, 23). — LXX räth nach 26, 7: מְאֹשׁוֹן, was weniger gut passen würde. — *und mit einer Völkerschaar*] vgl. 32, 3. 17, 17. 27, 7. 32, 22. 38, 7. — *mit Tartsche und Schild und Helm rücken sie gegen dich rings*] so richtig *Hitz.* Die gewöhnliche Uebersetzung: „Tartsche und Sch. u. H. werden sie rings gegen dich anlegen" oder „wider dich richten" ist schwerlich erlaubt und befriedigt auch nicht; vgl. 38, 4. 39, 9. Jer. 46, 3. Herod. IX 61. 99. 102 und die Abb. bei *Riehm* S. 867. — Ueber שׂים vgl. zu 21, 21 und betr. צנה (θυρεοί) und מגן (πέλται) 1 Reg. 10, 16 f. — Für קובע schreibt Ez. auch כובע 27, 10. 38, 5. — *und ich lege ihnen die Sache vor und sie richten dich mit ihren Gerichten*] d. h. grausam; vgl. v. 45. 16, 40. Hiob 23, 4. — *Ew.*: „und ich stelle ihnen das Gericht zu Gebot"; vgl. z. B. Gen. 24, 51. Dt. 11, 26. 1 Reg. 8, 46. — v. 25 f. Vgl. 16, 42. 38. 25, 14. — *und sie fahren grimmig mit dir*] vgl. 13, 13. 22, 7. — *Nase und Ohren werden sie dir abschneiden*] so

verfuhr und verfährt man auch noch jetzt im Orient mit Kriegsgefangenen; vgl. *Winer* unter „Leibesstrafen". In Aegypten schnitt man nach Diod. Sic. I 78 der Ehebrecherin die Nase ab und auch daran wird hier zu denken sein; vgl. 16, 40. — *und dein Ueberrest wird durchs Schwert fallen*] d. h. diejenigen, die nicht gefangen weggeführt werden. Neben der waffenfähigen Mannschaft sind ferner noch die Kinder da, die als Sclaven verkauft werden (vgl. v. 10), und was dann noch übrig ist an Menschen (nicht: die Häuser. *Kimchi*), kommt etwa im Brande der Stadt um. Das zweimalige אחריתן ist freilich ungeschickt. — והמה] *dieselben* d. h. ausserdem. — Die Hure wird entblösst und ausgeplündert; vgl. v. 9. 47. 16, 37, 39. — v. 27. Vgl. v. 48. 16, 41. — *und deine Hurerei vom Lande der Aegypter her*] vgl. v. 8. — *dass du nicht mehr nach ihnen ausschaust*] vgl. auch 18, 6. מצרים ist gesagt wie v. 21. — Vgl. v. 19. — v. 28 ff. sind eine Wiederholung von v. 22 ff., wobei nur noch stärker als dort betont wird, dass das Unglück Jerusalems die Strafe für seine Unzucht, d. h. vor Allem den Götzendienst ist, bis v. 31 ein neues Bild auftritt, das in neuem Ansatz (v. 32—34) weiter verfolgt wird. — v. 28. Vgl. v. 22. — וניתנך] vgl. 25, 4. *Ew.* 247 e. *Olsh.* 131 c. 132. — Sonderbar will *Ew.* זנותך für שנאת schreiben; vgl. zu v. 17. — v. 29 f. Vgl. v. 25 f. — וגיעיך] vgl. Jer. 20, 5. — Vgl. 16, 39. 37. — *dass deine hurerische Scham aufgedeckt wird, und deine Unzucht und Hurerei*] vgl. v. 18. 35. *Hitz.* streicht ו vor זמתך und zieht nach theilw. Vorgang von LXX. *Targ.* die Worte, die ihm den v. 29 zu überlasten scheinen, als Subject zu v. 30; vgl. Jer. 4, 18. Allein עשה mit den beiden Nomm. zu verbinden, ist unmöglich und auf alle Fälle würde v. 30^b sich nicht anschliessen. Der Inf. absol. steht vielmehr wie 21, 31: *thun will ich dir dies, dafür dass* usw.] vgl. v. 7. — v. 31. Vgl. v. 11. 20, 30. — Vgl. zum Bilde Jer. 25. 48, 26. 49, 12. 51, 7 f. Hab. 2, 15 f. Thr. 4, 21, Jes. 51, 17, Hiob 21, 20. Apoc. 14, 8. 10. — v. 32—34. Der Becher wird in ihre Hand gegeben, damit sie ihn austrinke und trunken zum Gespött werde; vgl. namentl. Hab. 2, 15 f. Thr. 4, 21. Jes. 51, 17 ff. Ps. 75, 9. Gen. 9, 21 ff. — *Den Becher deiner Schwester sollst du trinken, den tiefen und weiten*] der so entsetzlich viel Unglück enthält. So Jes. 51, 17 קבעת כוס. — *wirst zum Gelächter und Gespötte werden*] תהיה erklärt *Ew.* hier und 21, 37. 26, 14 (vgl. auch ויהבוא 22, 4) als 2. Pers. fem. sing. für תהיי (wie auch *Targ.* hier und 26, 14 übersetzt), da ein Uebergang in die 3. Pers. weder hier noch an jenen Stellen annehmbar ist; vgl. *Ew.* 191 b. Ebenso steht ויהי für ויהיי 16, 34. — Die Worte מרבה להכיל (21, 33) wollen sich dazu schlecht fügen. *Ew.* übersetzt: „soviel als möglich", was grammatisch zulässig wäre. Die Worte gehn aber deutlich auf den Becher (LXX. *Syr.*: τὸ πλεονάζον. *Symm.*: ἡ πολλοὺς χωροῦσα. *Vulg.*: quae est capacissima), wenngleich *Targ.* (מסגי עקא) und die Punctation andere

wollen. Denn מרבה soll ein Nom. abstr. (= Menge) sein, ist aber ohne Zweifel als Part. Hif. fem. מַרְבָּה zu sprechen (vgl. Neh. 9, 37. Ex. 36, 5). Der Artikel fehlt vor dem Particip nach *Ew.* 335 a. Auf den Becher wird wiederum v. 33[b] zurückgegriffen, so dass die Beschreibung von ihm und seiner Wirkung sich beständig kreuzt. Dies nicht verstehend liess LXX die Worte וללעג — תהיה aus. Nun sind aber die Worte מרבה לה׳ offenbar zu v. 33 zu ziehn: *der viel in sich fasst — wirst von Trunkenheit* (39, 19) *und Jammer voll werden*] Letzteres (LXX räth schlecht: ἐκλύσεως) ist schwerlich die Deutung des Ersteren (Jes. 51, 21), sondern vielmehr die verzweifelte Stimmung, die die Trunkenheit hervorruft; vgl. v. 34. — *den Becher der Oede und der Verödung*] vgl. 6, 14. 35, 7. *Symm. Vulg.:* ἀδημονίας καὶ ἀθυμίας. *Syr.:* ܬܡܗܐ für שמה; vgl. 7, 27. 5, 15. 4, 16. Jedenfalls unrichtig. Ueber Israel entsetzen sich Andere. — כוס וגו] auch noch abhängig von תשתי v. 32. — v. 34. Sie leert den Becher gierig bis zur Neige, zerbeisst wie wahnsinnig seine Scherben und rauft ihre Brüste. — *und wirst ihn trinken und ausschlürfen*] מצה (so noch Jes. 51, 17. Ps. 75, 9) ist aus Jud. 6, 38 verständlich. Gierig trinkt sie ihn, weil der berauschende Trank versüsst ist. — *wirst seine Scherben zerbeissen*] תגרמי ist dasselbe Wort wie Num. 24, 8, dort vom wilden Thiere gesagt, das die Knochen seiner Beute zermalmt. Die gewöhnliche (*Raschi*) Uebersetzung „derodere", nach der das Wort hier „lambere" bedeuten soll, ist trotz des Arab. جرم und جلم wohl unrichtig. LXX hat Num. l. l.: ἐκμυελίζω und *Aq. Symm. Theod.* hier: κατατρώξεις. *Vulg.:* devorabis. Letzteres ist wohl zu stark, obgleich *Targ.* Ps. 27, 2 גרם für אכל steht. גרם scheint vielmehr „zermalmen" zu bedeuten (*Menah. Kimchi;* vgl. Syr. ܓܪܘܡܐ der Mörser) und danach hier etwa „zerbeissen", da ein Zerschlagen des Bechers wohl anders ausgedrückt wäre. — חרשיה] der Becher ist also irden (anders Jer. 51, 7), wie jedenfalls die meisten Geschirre der Art gewöhnlich waren. Dass sie ihn vorher zerschlagen habe, ist keine notwendige Annahme, da חרש wie anderswo einfach den irdenen Stoff bezeichnen könnte (Jer. 19, 1. Prov. 26, 23). — Unter Vergleichung von 21, 17 schreibt *Ew.:* חרציך (d. i. nach aram. Art soviel als חלציך) und übersetzt: „du wirst deine Hüften zermalmen". — *und deine Brüste raufen*] נתק heisst sonst ausreissen, z. B. Wurzeln und danach kann der Sinn nicht zweifelhaft sein (*Aq. Th. Symm.:* κατατιλεῖς). Die beiden Sätzchen geben ein grausiges Bild von einem trunkenen Weibe und es ist kein Grund, die Richtigkeit des Textes anzuzweifeln. Beim zweiten (das LXX, die das erste gar nicht versteht, willkürlich auslässt) spielt vielleicht eine Beziehung auf v. 3. 8. 21 hinein; vgl. sonst Nah. 2, 8. — Vgl. 26, 5. 28, 10. 39, 5. — v. 35. Vgl. 22, 12. — Vgl. 1 Reg. 14, 9. Neh. 9,

26. Jes. 38, 17 und das Gegenth. oben 14, 3. — *auch du*] vgl. 16, 52. — Vgl. v. 29. 16, 58.

v. 36—49 wird Schuld und Strafe der Beiden noch einmal zusammengefasst, wenngleich die Rücksicht auf Jerusalem vorwiegt und einzelne Puncte der Anklage noch näher erörtert werden. Es zeigt sich hier deutlich, dass der Verkehr mit den Fremden vorzüglich nur wegen des daran sich knüpfenden Götzendienstes in Betracht kommt; vgl. zu 16, 26 ff. In derselben Folge wie 16, 15 ff. wird nämlich unterschieden zwischen dem älteren Götzendienst (Bilderdienst) mit dem Kinderopfer (v. 36—39) und den später aus der Fremde eingedrungenen Culten, als das Volk sich allen möglichen Götzen preisgab (v. 40—44). Denn der altisraelitische Gottesdienst stammt schon aus Aegypten (vgl. 20, 7 f.), so dass der Parallelismus zu v. 2—4 und v. 5—8. 11—21 eingehalten ist. — v. 36—39. Der ältere Cultus, den Ez. hier meint, galt ohne Zweifel Jahve und selbst das Kinderopfer wurde ihm dargebracht (vgl. 20, 26), so dass diese Götzendiener allerdings von da auch in den Tempel gehn konnten, ohne nach ihrer Meinung zu einem anderen Gotte zu kommen. Gleichwohl bezeichnet Ez. den alten Cultus als einem fremden Gotte geltend und somit als Hurerei; vgl. zu 16, 16. — v. 36. Vgl. 20, 4. — *die Ohola*] ebensowenig wie der Raum bildet die Zeit eine Schranke für Ez.s Prophetie. Wie er am Kebar zu Jerusalem redet, so richtet er hier auch das längst untergegangene Nordreich; vgl. v. 45 ff.. Er schreibt aber auch nach Jerusalems Zerstörung. Indem er nämlich die Strafgerichte Jahves, unter denen beide Reiche jetzt noch (c. 4) leiden, begründet, erlebt er sie selbst noch einmal und spricht als Vertreter seines Gottes noch einmal das Urtheil, dessen Gerechtigkeit Jedermann einsehn wird. — v. 37. *denn sie haben Ehebruch getrieben*] vgl. v. 45. 16, 36. 38. — Die Accentuation ist wohl unrichtig; der Athnach stände besser unter בידיהן, da alles Folgende nur Erklärung der beiden ersten Sätzchen ist. — Vgl. 16, 20 f. — v. 38 kommt als erschwerendes Moment hinzu, dass man den Götzendienst mit dem Tempeldienst oft gar an demselben Tage vereinte und so den Tempel verunreinigte. — Vgl. 20, 27. — *sie entweihten mein Heiligthum an jenem Tage*] wo sie nämlich ihre Kinder geopfert hatten. Dadurch unrein geworden, entweihten sie den Tempel durch ihre Gegenwart; vgl. 44, 7. Jer. 7, 9 ff. Das ist etwas unklar ausgedrückt, weshalb dasselbe v. 39 ausführlich wiederholt wird. Darauf, dass LXX beide Male ביום ההוא auslässt, ist nichts zu geben. Auch kann man diese Worte nicht vom Götzendienst im Tempel (v. 39) verstehn. — Vgl. 20, 13. — v. 39. *und siehe, so thaten sie (auch) inmitten meines Hauses*] nicht gerade, dass sie dort Kinder geopfert hätten. Er will nur sagen, dass Götzendienst selbst in den Tempel drang (5, 11. c. 8. 43, 7. 2 Reg. 21. 23). Eine dahin zielende Andeutung ist nach c. 8 notwendig. — Zu den männ-

lichen Suffixen vgl. zu 13, 19, aber auch zu 1, 6. — v. 40—44. Zu diesem älteren mehr canaanitischen Götzendienst kam dann ausländischer aus fernen Ländern seit dem achten Jahrhundert, als Israel mit den grossen Weltreichen in Berührung kam; vgl. v. 5 ff. 11 ff. 16, 23 f. — Das Volk wird in weiterer Ausführung von v. 16 als eine Ehebrecherin dargestellt, die ihre Liebhaber zu sich ins Haus bestellt, sich für sie putzt und sie herrlich bewirthet. Hier sind direct Götzen gemeint. — v. 40 f. *Gar dass sie zu Männern sandte, die von weit her kamen*] vgl. Jer. 4, 16. 5, 15 und Jes. 57, 9. — Die folgenden Worte erklären abermals den knappen Ausdruck wie v. 16. Zum Particip vgl. *Ew.* 335 b. — *und siehe, sie kamen*] והנה leitet die nachfolgende Schilderung ein. — *für die du dich badetest* (16, 9), *deine Augen schminktest*] da alles dies vor Allem nur von Oholiba gilt, so tritt der Sing. und mit ihm die Anrede ein. — כחלת] im Orient bestreichen die Frauen ihre Augenlider mit einem schwarzen Pulver (Hebr. פוך. Aram. Arab. כוחל. *στίβι*, *στίμμι*, stibium), einer Mischung von Bleierz und Zink, wodurch das Weisse im Auge sich um so stärker abhebt und das Auge selbst grösser erscheint. Uebrigens ist eine derartige Schwärze der Augenränder bei vielen Frauen auch von Natur vorhanden und jene Schminke soll dieselbe nur ersetzen. Man sagt: ليس التكحل فى العينين كالكحل. Vgl. ZDMG. 1851, 236 ff. *Winer*, Rw. unter „Schminke", sowie 2 Reg. 9, 30. Jer. 4, 30, welch letztere Stelle Ez. wohl im Sinne hat. — *und Schmuck anlegtest*] vgl. v. 42. 16, 11. Man schmückte sich aber auch zum Gottesdienst; vgl. Hos. 2, 15. — *und du sassest* (1 Sam. 28, 23) *auf einem kostbaren* (Ps. 45, 14) *Bette*] vgl. Prov. 7, 16. Am. 6, 4. — *mit einem gedeckten Tische davor*] gemeint ist der Altar. — *und mein Rauchwerk und mein Oel setztest du darauf*] d. h. die mir von Rechts wegen zugekommen wären. Bei üppigen Mahlzeiten salbte man sich (Am. 6, 6. Ps. 23, 5) und übrigens war Weihrauch nicht nur in Jahves Palast üblich; vgl. auch Prov. 7, 17. Ex. 30, 37 f. Trotzdem sind hier geradezu die Opfergaben gemeint; vgl. 16, 18. Jes. 57, 9. Schwierigkeit macht עליה, da שלחן überall gen. masc. ist. Allein Weihrauch und Oel kamen nicht auf den Altar und so mag sichs erklären, dass Ez. diese Gaben auf die מטה stellen lässt. Unrichtig übersetzt auch *Ew.*: „meinen Weihrauch und mein Oel verwandtest du darauf", so dass das Lager von wohlriechenden Specereien geduftet hätte; vgl. Prov. 7, 17. — v. 42. Unverständlich und offenbar verderbt sind die Worte וקול המון שלו בה, die freilich wohl alle *Verss.* schon lasen. LXX: *καὶ φωνὴν ἁρμονίας ἀνεκρούοντο*. *Symm. Vulg.* etwa: *καὶ φωνὴ ὄχλου εὐθηνοῦντος* (*Theod.*: *ἤχους εὐθηνίας*) *ἦν ἐν αὐτῇ*; vgl. 16, 49. *Targ.*: וקל איתרגושתהון דשלן שלווא בגוה. *Pesch.*: ܘܩܠܐ ܕܡܫܬܥܝܢܘܗܝ ܗܘܐ ܗܘܐ. — *Ew.*: „indem gottloser Lärm dabei erschallte". Allein so darf שלו nicht übersetzt werden, das überhaupt zu המון in

der Bedeutung „Lärm“ nicht passt. Eher könnten die Worte heissen: „während eine sorglose (Jer. 49, 31) Menge in ihr laut war“. Aber abgesehn davon, dass so das Bild, das doch im Folgenden weiter verfolgt wird, fallen gelassen wäre (בה = in der Stadt; vgl. übrigens *Ew.* 48 b), ist die Menge ja selbst jenes Weib, das mit den Götzen hurt. Ueberdies bemerkt *Hitz.* richtig, dass eine Menge, die שלו ist, nicht wohl המון heissen kann. — Besser würde man noch wohl an Musik denken, wenn auch nicht an Tafelmusik (Jes. 5, 12. 2 Sam. 19, 36. Am. 6, 5), so doch an gottesdienstliche; vgl. Am. 5, 23 und zum Ausdruck 26, 13. 33, 32. Allein LXX räth wohl nur שָׁרוּ und wenn nicht, so dürfte man schwerlich mit *Hitz.* übersetzen: „und mit dröhnender Stimme sangen sie dabei“. Auch so wäre übrigens das Bild zerstört. — Man erwartet hier aber einen Abschluss, da im Folgenden offenbar von anderen Liebhabern die Rede ist und andererseits ist der mit ואל אנשים beginnende Satz unvollständig. Ich vermuthe deshalb in den unmittelbar vorhergehenden Worten nach v. 40 ein ותשלחנה, das für die übrigen Buchstaben etwa noch ein וַיְּתֵּנִי בָם übrig lassen würde; vgl. 16, 17. Die Copula vor אל wäre dann zu streichen. Gewöhnlich übersetzt man freilich: „und zu (16, 43) den Männern aus dem grossen Haufen der Menschen brachte man noch Trunkenbolde aus der Wüste“, d. h. zu denen aus bewohntem Lande kamen noch solche aus unbewohntem. Aber dieser Gegensatz kann durch ממדבר und מרב אדם nicht ausgedrückt sein und *Ew.* verbindet deshalb: „und für Männer aus dem Haufen — legten sie Spangen an“ usw., was ebensowenig angeht. Deutlich redet er hier von verächtlichen Menschen, Leuten aus dem grossen Haufen, da רב אדם doch wohl nichts Anderes bedeuten kann. Auf die vornehmen Herren aus Babel (v. 14 f.) folgte die gemeinste Gesellschaft, die Hure gab sich schliesslich Jedermann preis (v. 18. 16, 25). Also etwa: *und sie sandten zu Männern aus dem grossen Haufen, gebracht wurden Trunkenbolde aus der Wüste*] deutlich sind auch hier Götzenbilder gemeint, die deshalb auch gebracht werden; vgl. 30, 11. 40, 4. — סובאים] das Keri wird trotz der anderen Aussprache Jes. 45, 14 auf ein Nom. gentil. hinaus wollen und vielleicht, da an Meroe kein Gedanke sein kann, auf das südarabische סבא zielen, wie *Pesch.* wirklich schreibt. Allein Ez. schreibt den Namen anders (27, 22) und verächtlich gemeines Volk waren die Sabäer nicht. Das Kethib סוֹבְאִים giebt dagegen einen ganz guten Sinn. Trunkenbolde (Dt. 21, 20) wird Ez. diese Götzen deshalb nennen, weil ihnen Wein dargebracht wurde; vgl. zu 45, 17. Jud. 9, 13. Hos. 3, 1. Es scheint somit unräthlich, das von LXX übergangene Wort mit *Hitz.* zu streichen, oder mit *Ew.* beide Male מובאים herzustellen (*Vulg.*: adducebantur et veniebant). — ממדבר] vgl. 6, 14; gemeint ist hier wohl die syrisch-arabische wie 20, 35. — *und sie thaten Spangen an ihre Arme und prächtige Kronen auf ihre Häupter*] vgl. 16,

11 f. Subject zu ויתנו sind die beiden Weiber (vgl. 22, 5), denen dieses Gesindel eben recht war, so dass sie sich dafür ebenso putzten wie früher für die chaldäischen Herren (v. 40). Die Fremden können schon wegen 16, 31 ff. nicht Subject sein. — v. 43 ist wiederum stark verderbt. Statt dass, wie man erwarten sollte, die Schilderung des Treibens der Beiden (über das v. 44 ein Gesammturtheil gefällt wird), fortgesetzt würde, soll eine (frühere) Aeusserung Jahves folgen; vgl. 20, 29. Ps. 95, 10. LXX. *Syr.:* *καὶ εἶπα Οὐκ ἐν τούτοις μοιχεύουσι; καὶ ἔργα πόρνης καὶ αὐτὴ ἐξεπόρνευσε.* *Aq.:* *τοῦ κατατρῖψαι μοιχείας νῦν πορνεύουσιν* .... *Symm.:* *παλαιοῦται μοιχείᾳ καιρὸς πορνείας* ..... *Theod.:* *τῇ παλαιούσῃ μοιχείας* (*μοιχείᾳ*) .... *Vulg.:* et dixi ei, quae attrita est in adulteriis: nunc fornicabitur in fornicatione sua etiam haec. *Targ.:* ואמרית לכנישתא דישראל דבליאת עמה בהובין כען תשביק מטעותהא ותתוב לפולחני ולא תבת. — לבלה נאפים] kann nicht, wie gew. geschieht, übersetzt werden: „zu der, die im (oder vom) Ehebruch welk geworden war". Richtiger: „mit der Welken treibt man Ehebruch?" wörtlich: hat sie dergleichen Händel? Zum Sinne vgl. Gen. 18, 12 und oben 22, 4. — Weiter übers. *Hitz.:* „nun wird huren ihre Hurerei gar selbst", d. h. nicht das Weib, das dazu nicht mehr im Stande ist, sondern ihr Laster. Ein absonderlicher Gedanke, aber gleichwohl der einzige, den der überlieferte Text zur Noth zulässt. Unmöglich wäre die in anderer Hinsicht leichtere Uebersetzung: „jetzt wird ihre Hurerei (d. h. sie) huren, so lange sie ist". Denn והיא kann für sich keinen derartigen Zustandssatz bilden. Gleichwohl kann zu יִזְנֶה nur תזנותיה (vgl. zu 16, 15) Subject sein, das sich zum Keri יזנו überhaupt nicht fügen will. Denn dass die Liebhaber mit der Hurerei des Weibes hurten (vgl. die Constr. 16, 28), wäre eine beispiellose Ausdrucksweise. Dennoch ist die gewöhnliche Uebersetzung: „wird man jetzt mit ihrer Geilheit Hurerei treiben, ja mit ihr?" d. h. dem alten Weibe? — והיא müsste in beiden Fällen emphatische Wiederaufnahme des vorhergehenden Suffixes sein, was ebenfalls beispiellos wäre. — Andere nehmen והיא = und auch sie? (wird sie Hurerei treiben?). Dass aber hier Jahves Kummer auch über Jerusalems Untreue (v. 13) zum Ausdruck kommen sollte, ist deshalb nicht wahrscheinlich, weil beide Schwestern hier nicht unterschieden werden. Sonst wird auch in solchem Fall גם gebraucht. So *Ew.:* „so sage (וֶאֱמֹר): Zum Unheil (zum Teufel) mit dem Ehebruch! Nun treibt ihre Hurerei auch sie!" Dass aber יזנה keinenfalls auf ein Weib gehn könne, scheint selbstverständlich. — Sonderbar nehmen die *Rabb.* nach dem Vorgang des *Targ.* יזנה תזנותיה = ihre Hurerei wird ihr versagen; aber sie (treibts doch weiter). — עת] vgl. 27, 34. 28, 14. — v. 44. Zuletzt waren die Beiden ganz gewöhnliche Huren. — ויבוא] vgl. zu 36, 20. — *den unzüchtigen Weibern*] אשת muss Plural sein, denn ein אֵשֶׁת wäre hier schwer zu tragen. In der That ist

אישות im samarit. Pentat. nicht ungewöhnlich. — v. 45—49. Die Beiden verfallen somit dem Gericht, das sie verdient haben; vgl. zu v. 9 und zu v. 36—39. — v. 45. *Aber rechtliche Männer — die sollen sie richten*] über solch liederliches Volk lässt man nur unbescholtene, rechtliche Männer zu Gericht sitzen, da nur von solchen die nöthige Strenge erwartet werden kann. „Gerechte Richter" würden wohl anders bezeichnet sein; vgl. vielmehr 16, 27. Richtig *Targ.*: זכאין בקבילהן. — Zu אותהם, אותהן und אותכם vgl. v. 39. *Ew.* 264 a. — Vgl. v. 37. 16, 38. — v. 46. Vgl. 16, 40. — העלה ist nicht Imperat. (*Verss.* vgl. 32, 18), sondern Inf. absol. wie ניחן; vgl. 21, 31. Als Subject ist auch hier Jahve zu denken. — Die Worte erklären den vorigen Vers. Gegen Ehebrecherinnen ruft man alle ehrlichen Männer zusammen, von denen sie zum Tode gebracht werden. Ihr Besitz wird geplündert: *und überantworte sie zur Peinigung* (Jer. 15, 4) *und Plünderung*] vgl. 16, 39. Prov. 5, 7 ff. — ועזוה] vgl. *Ew.* 72 b. — v. 47. *und es soll auf sie Steine werfen die Gemeinde und sie mit Schwertern zerhauen*] ברא ist sicher nicht = *καταχέντει* (LXX; *Targ.*: יבזעון; *Pesch.*:) sondern dasselbe wie בקע 16, 40. Nach *Raschi* wäre übrigens hiermit die Strafe für Mord bezeichnet. — Die Kinder der Ehebrecherin mochten ihre Strafe theilen; anders v. 25. — Vgl. 16, 41. 39. — v. 48 f. Das wird aller Welt ein warnendes Exempel sein und die beiden Weiber selbst werden ihre Strafe tragend zur rechten Erkenntniss kommen; vgl. 16, 41. — *und ich mache der Unzucht ein Ende auf Erden*] da nämlich die anderen Völker sich durch dies Beispiel warnen lassen werden; vgl. v. 10. 5, 15. Die Heiden können in ihrer Weise auch tugendhaft sein; vgl. v. 45. 16, 27. — ונוסרו] eine Mischung von Hithpael und Nifal; vgl. *Ew.* 132 c. 133 b. *Olsh.* 275. — כזמתכנה] vgl. 13, 20. *Ew.* 247 b. *Olsh.* 98. 4. — *so legt man eure Unzucht auf euch*] vgl. 7, 3. Man ergänze nicht das Subject aus v. 45 ff.; vgl. 24, 14. — *und die Sünden eurer Schandgötzen sollt ihr tragen, damit ihr* usw.] vgl. v. 35. — חטאי] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 148 b. — חטאינה] vgl. *Ew.* 198 b. *Olsh.* 239. — Vgl. Lev. 24, 15. 20, 20. — ויידעתם] vgl. zu 22, 5 und oben zu v. 39.

5.

Der rostige Kessel. — Ezechiels Weib.

Cap. 24.

Beim Beginn der Belagerung (Januar 587 v. Chr.).

Durch das Bisherige ist der unvermeidlich gewisse Untergang Jerusalems in jeder Hinsicht im Voraus als notwendig begründet und in seiner Bedeutung gewürdigt und die Betrachtungen darüber sind erschöpft. Jetzt, wo die Belagerung der

Stadt ihren Anfang nimmt, folgt nur noch ein kurzes Schlussstück und während der anderthalbjährigen Dauer der Belagerung ist weiter kein Israel betreffendes Gotteswort verzeichnet, sondern bis c. 33 folgen lauter Weissagungen gegen fremde Völker. — An demselben Tage, wo Nebukadnezar Jerusalem einschloss, erhielt der Prophet von Jahve Mittheilung darüber und an ihn erging ein Orakel, das noch einmal als den unabwendbaren Ausgang der Belagerung die Zerstörung der Stadt verkündete (v. 1—14). Zugleich wurde ihm angekündigt, dass sein Weib plötzlich sterben, er aber ihretwegen keine Todtenklage halten solle, zum Vorbild für den starren Schrecken, mit dem die Nachricht von Jerusalems Falle seine ungläubigen Leidensgefährten erfüllen werde (v. 15—27).

v. 1—14. Das Verständniss der Parabel, in die die Weissagung sich hier wieder kleidet, ergiebt sich zunächst aus 11, 3. 7 ff. In Jerusalem macht man sich auf eine harte Belagerung gefasst, man sieht voraus, dass man in der Stadt wie das Fleisch im Topfe vom Kriegsfeuer gekocht werden wird, wogegen Ez. dort bemerkte, dass die Grossen vielmehr selbst die Stadt zu einem Fleischtopf gemacht haben durch das darin unschuldig vergossene Blut (vgl. c. 22), deshalb müssen sie sogar aus der Stadt heraus („sie soll nicht euer Topf sein und ihr nicht Fleisch darin" 11, 11). Hier acceptirt Ez. dagegen in gewissem Masse ihre Worte (vgl. v. 9 בה-אמר) und giebt seinen eigenen (11, 7) eine etwas andere Wendung. Freilich wird jetzt ein Topf aufs Feuer gesetzt und mit den besten Fleischstücken gefüllt, er soll auch tüchtig kochen, aber dann werden plötzlich alle Stücke herausgenommen (die Bevölkerung von Jerusalem fortgeführt), weil sich herausgestellt hat, dass er voll Rost (unschuldig vergossenen Blutes) ist. Man stellt ihn deshalb leer auf die Kohlen, damit er glühend werde und den Rost abstosse. Vergeblich hat nämlich Jahve den bisher zu entfernen gesucht, die Läuterungsversuche sind fehlgeschlagen. Deshalb hat er der Stadt ihre Sünde bewahrt und sie unrein bleiben lassen, bis sein Zorn sie mit vernichtendem Schlage träfe. — Völlig adäquat ist das Bild freilich auch so nicht. Denn nach v. 7 f. 12 f. weiss Jahve schon vorher und hat selbst dafür gesorgt, dass der Topf voll Rost ist, während die Pointe eigentlich die sein sollte, dass er (der Koch) das erst beim Kochen merkt und ihn deshalb leert. Ferner ist es sonst natürlich, dass der Topf, den man kocht, schliesslich ausgeleert wird, in diesem Falle ist es dagegen ein besonderer Zufall, der das nöthig macht. Man hat deshalb das Gleichniss meistens missverstanden.

v. 1 f. Am 10. des 10. Monats des 9. Jahres (d. h. etwa 10. Januar 587 v. Chr.) erging an Ez. der Befehl, dies Datum zu notiren, da gerade heute Nebukadnezar vor Jerusalem angelangt sei (vgl. 2 Reg. 25, 1. Jer. 52, 4. 39, 1. Sach. 8, 19), damit *er und Andere* später die Richtigkeit dieser Offenbarung con-

kroliren könnten. Dass Ez. das damals wirklich gethan habe, bezweifeln oder gar, wie *Hitz.* thut, dreist läugnen, heisst ihm eine freche Lüge zuschieben und dazu hat keine Kritik ein Recht, zumal Aehnliches auch sonst geschichtlich bezeugt ist. Swedenborg wusste ebenso von einem Stockholmer Brande im J. 1759. Aehnlich ist übrigens 33, 21 f. — *den Namen des Tages, eben dieses Tages*] עצם vgl. 2, 3. 40, 1. Ex. 24, 10. Hiob 21, 23 und übrigens die Datirungen des Priestercodex. — סמך] *er hat sich auf Jerusalem geworfen;* vgl. Ps. 88, 8. Dieser Gebrauch des Verbums scheint mehr aramäisch (syrisch und chaldäisch) zu sein; vgl. auch den Ausdruck Num. 21, 19. — v. 3—5. Die Belagerung der Stadt, in die die ganze Bevölkerung geflüchtet ist, wird nun also beginnen oder um in dem Bilde von 11, 3 zu reden: der Topf wird aufgestellt, Wasser hineingegossen, das Fleisch hineingelegt und ein grosses Feuer darunter angezündet, so dass er ins Kochen geräth. Der Befehl ergeht an eine unbestimmte Person. Man wird aber an den Propheten zu denken haben; vgl. v. 10 f. und c. 4, das in seiner Art diesem sehr nahe verwandt ist. — *und lege dem Haus Ungehorsam* (12, 2) *ein Gleichniss vor*] vgl. 17, 2. — Vgl. 2 Reg. 4, 38, wo סיר ebenfalls als Fem. behandelt ist; hier zunächst freilich בו; vgl. 2, 9. — רצף] vgl. 1 Reg. 18, 34. 2 Reg. 4, 41. — *allerlei gute Stücke, Lende und Schulter, mit den besten Knochen fülle ihn*] עצם schliesst hier natürlich das daran haftende Fleisch ein. Die Worte sind ironisch gemeint; er spottet über die hohe Meinung, die die Herren in Jerusalem von sich haben. — מבחר] vgl. 23, 7. — In רוי sahen die *Verss.* und *Kimchi* ein Verbum (LXX. *Syr.: ὑπόκαιε. Symm.: σύνθες τὰ ὀστᾶ κυκλοτερῶς. Targ.:* מקי. *Hier.:* compone strues ossium) und wohl mit Recht. Denn fasst man das Wort als Nomen im Stat. constr. (vgl. v. 9), so fehlt ein regierendes Verbum, da לקוח nicht wohl als solches angenommen werden kann. Also: *und schichte auch unter ihm das Holz*] notwendig ist mit *Ew. Böttch.* הַעֲצֵים für העצמים zu schreiben, obwohl alle *Verss.* so lasen; vgl. v. 10. — רתחיה] wird von den Alten als unverständlich übergangen, nur *Hieron.:* efferbuit coctio eius. Man deutet das Wort danach als „ebullitio". *Ew.:* „Wellen". Man wird aber wohl רתחיה herzustellen haben, wie der Parallelismus das zu verlangen scheint: *lass sieden seine Stücke, auch kochen schon seine Knochen in ihm*] zu רתח, das *Ew.* ohne Grund רָתַח sprechen will, vgl. Hiob 41, 23. — v. 6—8. Soweit wird also Alles so kommen, wie man sichs in Jerusalem denkt. Aber dann kommts noch anders. Der Kessel ist nämlich, wie sich nun zeigt, voll Rost, das Fleisch muss deshalb herausgenommen werden — die Stadt, in der unschuldiges Blut vergossen ist, kann ihren Bürgern keinen Schutz gewähren. — v. 6. *Wehe! du Stadt der Blutschuld*] אוי so noch v. 9. Num. 24, 23. — Vgl. 22, 2. — *du Topf voll Rost, von dem sein Rost nicht losging*] חלאתה 1^0 ohne Mappik wegen der

folgenden Tonsilbe; vgl. *Böttch.* 418. 611. Das Wort findet sich nur hier und v. 11 f. LXX: *ἰός*. *Targ.*: זיהומיתא. *Vulg.*: rubigo. — Vgl. Sir. 12, 10 f. Jac. 5, 3. — Schon hier scheint angedeutet zu werden, dass Jahve Läuterungsversuche mit Jerusalem gemacht habe (v. 12 f.). — *Stück für Stück entleert man ihn*] in Wirklichkeit wohl, damit das Fleisch nicht ungeniessbar werde, welche Rücksicht hier aber nicht in Betracht kommt. — לנתחיה לנתחיה] d. h. so viel ihrer sind, alle ohne Ausnahme. — הוציאה] das Suff. geht nicht auf עיר (*Hitz.*), sondern auf סיר und das Verbum scheint also wie unser *ausholen* gebraucht zu sein. Ebenso ist im Folgenden kurzweg עליה gesagt, wofür עליהם das Richtigere wäre. Man könnte freilich in letzterem Falle auch nach *Ew.* 317 a deuten. Es ist kein Grund, mit *Ew.* הוציאם zu schreiben; vgl. 11, 7. Die Form als Imperat. (*Vulg.*) zu verstehn, ist nicht räthlich. — *nicht wird über sie das Loos geworfen*] vgl. auch 21, 8. — Sonderbar nimmt *Ew.* לא = הלא und zieht die Worte zum folgenden Verse: „ist nicht auf ihn das Loos gefallen, weil" usw.; vgl. 21, 27. Jer. 15, 2. — v. 7 f. Denn das unschuldige Blut, das in Jerusalem vergossen ist, schreit nach Rache, weil nichts geschehn ist, diese Schuld wieder gut zu machen. Bildlich geredet: die Erde hat es nicht eingesogen (21, 37), es ist nicht, wie das mit dem Gott nicht dargebrachten Thierblut geschah (Dt. 12, 16. 24. 15, 23. Lev. 17, 13) und wie es wohl der Mörder that (Gen. 37, 26), wie Wasser über den Erdboden ausgeschüttet und mit Erde zugedeckt, — vielmehr hat man es frech auf den kahlen Felsen gegossen, wo es immer noch sichtbar ist und kein Gras darüber wachsen kann. Ebenso kann man aber auch von einer anderen Betrachtungsweise aus sagen, dass Jahve, der keine Verzeihung üben wollte, dafür gesorgt habe, dass jenes Blut nicht von der Erde aufgesogen wurde, sondern Rache fordernd auf den kahlen Felsen fiel. — *Denn (ihr) Blutvergiessen geschah in ihrer Mitte*] vgl. 22, 3. 7. Parallel ist חלאתה בה v. 6. — *auf den kahlen Felsen hat sie es gegossen*] vgl. 1 Reg. 2, 5. Jud. 6, 19. — צְחִיחַ apricum, das, was dem Sonnenblick freiliegt; vgl. 26, 4. 14. Neh. 4, 7. LXX: *ἐπὶ λεωπετρίαν*. *Vulg.*: super limpidissimam petram. — *Ew.* will hier nach LXX und v. 8 die beiden Verba in der 1. Pers. sing. aussprechen, was ganz zu verwerfen ist. — *Staub darüber deckend*] vgl. Hiob 36, 32. — Vgl. übrigens Gen. 4, 10 f. Jes. 26, 21. Hiob 16, 18. — Weniger gut machen Andere עפר zum Subject des Satzes. — *um meinen Grimm zu erregen*] vgl. 38, 18. 2 Sam. 11, 20. — Vgl. 25, 12. — Vgl. v. 13. Ps. 90, 8. — v. 9—11. Nachdem somit gesagt ist, weshalb die Belagerung nicht so ablaufen kann, wie man in Jerusalem meint, wird jetzt auf v. 5 zurückgegriffen und jenes Gleichniss weiter geführt, wozu schon v. 6 übergegangen war. Es wird freilich so kommen. Unter dem Topf wird ein Feuer (und zwar ein *tüchtiges!*) angezündet und das hineingelegte Fleisch soll dabei

gehörig kochen! Aber dann wird der Topf geleert und leer auf die Kohlen gestellt, um den Rost aus ihm zu tilgen. — v. 9 f. Vgl. v. 6. — *auch ich will gross machen den Holzstoss* (Jes. 30, 33)] vgl. zu v. 1—14. Anders ist 16, 43. — *häufe das Holz*] die Anrede ergeht wieder an eine unbestimmte Person wie v. 3. — הרקח המרקחה] LXX: ἐλαττωθῇ ὁ ζωμός. *Aq.*: ἕψησις. *Th.*: σκευασία. *Symm.* etwa: συνεψηθήσεται ἡ σκευασία. *Vulg.*: coquetur universa compositio. Man erklärt meistens: „condi condituram". *Ew.* nach *Raschi*: „rühre die Brühe". *Hitz.*: „braue das Gebräu". Allein wenn die Knochen anbrennen sollen, so wird auf kunstgerechte Zubereitung gewiss kein Werth gelegt und man wird richtiger übersetzen: *lass brühen die Brühe*] dass sie aufschäumt im Topfe; vgl. Hiob 41, 23. So die *Pesch.*: ܪܬܚ ܪܬܚܐ. — Hiernach muss sich nun auch das Verständniss von התם הבשר richten. Gew. übersetzt man: „mache gar das Fleisch", was schlecht in den Zusammenhang passt und aus dem sonstigen Gebrauch des Wortes nicht leicht zu rechtfertigen ist. Das Hifil heisst etwa „voll und vollständig machen" und daher vielleicht auch „vollzählig machen" (vgl. 2 Reg. 22, 4), so dass zu übersetzen wäre: *nimm zusammen das Fleisch*, d. h. wirf alles Fleisch hinein; vgl. v. 4. LXX: ὅπως τακῇ τὰ κρέα. *Aq.*: συντελέσω. *Theod.*: ἐκλείψῃ. *Symm.*: ἀναλωθήσεται. *Vulg.*: consumentur — welche Uebersetzungen freilich alle nicht in Betracht kommen. — *und die Knochen sollen angebrannt werden*] vgl. 15, 4 f. *Ew.* 193 b. *Olsh.* 265 e. — Vgl. zu 37, 7. *Ew.* 174 d; aber auch zu 22, 5. — v. 11. Das Fleisch im Topfe soll also die Flamme spüren, aber was schliesslich die Hauptsache ist: es wird herausgenommen, da der Rost aus dem Topfe ausgebrannt werden muss und so die Blutschuld aus Jerusalem. Das Herausnehmen der Fleischstücke wird aber hier nicht ausdrücklich erwähnt, sondern, wie es scheint, absichtlich ohne Weiteres fortgefahren: *und stelle ihn leer auf seine Kohlen* usw. — Vgl. 22, 21 f. — *sein Rost getilgt werde*] vgl. 22, 15. — Vgl. *Ew.* 139 c. *Olsh.* 243 d. — v. 12—14. Man könnte nun freilich fragen, weshalb der Rost denn nicht früher schon aus dem Topfe entfernt ist, da er jetzt im entscheidenden Augenblick Alles verdirbt, oder m. a. W. war jene Blutschuld auf keine andere Weise zu sühnen? Die Antwort ist, dass Jahve mit viel Mühe schon früher den Kessel zu reinigen versucht hat, selbst mit Feuer, aber vergeblich. Früher wollte die Stadt nicht Busse thun und deshalb soll sie jetzt unrein d. h. ihre Sünde behalten bleiben, bis die volle Wucht des göttlichen Zornes sie trifft. — v. 12. תאנים הלאת] תאנים scheint auf ein און zurückzugehn; vgl. *Olsh.* 213 d und zur Verbalform vgl. *Ew.* 194 a. *Olsh.* 226 b. 255 g. — Die Worte werden von der *Vulg.* nach *Symm.* übersetzt: Multo labore sudatum est und abgesehn davon, dass הלאת auf סיר geht, ist ihr beizustimmen: *Mit Mühsal hat er ermüdet*]

näml. den Jahve selbst; vgl. Jes. 7, 13. Weniger gut *Ew.*: „die Bemühungen hat er erschöpft". — Alle Mühe, die Jahve schon auf die Besserung der Stadt gewandt hat, war verloren und deshalb muss sein Grimm einschreiten (v. 13). Jene Bemühungen Jahves können aber nicht, wie man gew. annimmt, die v. 11 beschriebenen sein, so dass zwischen beiden Versen einige Zeit läge, in der jener Befehl ausgeführt würde. Denn Jerusalem ist v. 11 menschenleer geworden und ausgebrannt und mehr kann der Stadt nicht geschehn. Wenn da der Rost aus dem Topfe noch nicht entfernt ist, so ist er überhaupt nicht zu entfernen und jener für immer unbrauchbar. Es kann also nur von früheren Läuterungsversuchen die Rede sein (vgl. Jer. 6, 29), bei denen freilich auch schon Feuer d. h. Kriegsfeuer angewandt wurde: *aber nicht wich von ihm sein vieler Rost, im Feuer sein Rost*] letzterer Ausdruck ist freilich nicht geschickt und irreleitend. Mit *Hitz.* בְּאֹשׁ zu sprechen, ist unräthlich und verwerflich auch die Uebersetzung: „ins Feuer sein Rost!" — רבת חלאתה] vgl. Ps. 145, 7. *Ew.* 293 c. — v. 13 giebt die Deutung des Bildes. — *Ob deiner unzüchtigen Unreinheit*] vgl. 16, 27. — *weil ich dich reinigte und du nicht rein wurdest*] d. h. werden wolltest. Deshalb soll die Stadt, die jetzt vielleicht wohl Busse thun möchte, keine Vergebung finden: *so sollst du nicht mehr rein werden, bis ich meinen Grimm auf dich lege*] der dich schon reinigen wird. — חמתי entspricht offenbar dem חמה v. 8; vgl. 5, 13. — מטמאתך wird besser mit den *Verss.* zum Vorhergehenden gezogen; vgl. überhaupt 22, 15. Jer. 13, 27. — v. 14 schliesst gewichtig ab; vgl. 17, 24. — *es kommt und ich thue es*] vgl. 21, 12. — לא אפרע] man kann zwischen den Uebersetzungen *loslassen* (die Sünder) oder *fahren lassen* (meinen Vorsatz) schwanken; doch ist Letzteres wohl vorzuziehn. — Vgl. Jer. 26, 3. 19. — Vgl. 7, 3. 8. — Vgl. 36, 19. — שפטוך] vgl. 23, 49. Alle *Verss.* haben freilich die 1. Pers. — LXX fügt hinzu: *διὰ τοῦτο ἐγὼ κρινῶ σε κατὰ τὰ αἵματά σου, καὶ κατὰ τὰ ἐνθυμήματά σου κρινῶ σε, ἡ ἀκάθαρτος ἡ ὀνομαστὴ καὶ πολλὴ τοῦ παραπικραίνειν.* Die Worte machen den Eindruck, aus dem Hebräischen übersetzt zu sein und sind aller Wahrscheinlichkeit nach ächt. Ihr Ausfall im hebr. Text ist leicht zu erklären. Also etwa: אשפטך (oder וכעלילותיך 14, 23) לכן שפטתיך כדמך וכגלוליך טמאת השם רבת המהומה; vgl. 16, 36. 22, 13. 4. 35, 11. 22, 5.

v. 15—27. Muss sich also jetzt in der Kürze das vollenden, was der Prophet von jeher geweissagt hat, das Ereigniss, um das sich seine ganze bisherige Thätigkeit drehte und in dessen rücksichtsloser Ankündigung der schroffe Gegensatz, in dem er seinen Leidensgefährten gegenüberstand, gipfelte, so drängt sich hier begreiflicher Weise die Frage auf, was der Fall Jerusalems für beide Theile bedeuten werde. Er bedeutet nichts Anderes als den völligen Sieg Ezechiels und seiner Sache über seine ungläubigen und abergläubischen Genossen. Der

Zwang, unter dem er bisher (seit 3, 22 ff.) gestanden hat und der ihm jede öffentliche Thätigkeit benahm, so dass er die ganze vergangene Zeit als eine Zeit des Schweigens betrachten muss, wird aufhören. Er wird seinen Mund aufthun dürfen, ohne dass ihn Jemand hindert. Dagegen wird der falsche Glaube der Exulanten durch den Untergang Jerusalems zerbrochen und die Kunde, dass das Undenkbare eingetreten sei, wird sie mit jähem Schreck derartig niederdonnern, dass sie sich selbst der üblichen Trauerzeichen, wie solche bei öffentlichem Unglück gebräuchlich waren, enthalten werden und in stumpfer Niedergeschlagenheit einander anstarren, bis ihnen endlich die Erkenntniss des wahren Jahve darüber aufgeht. — Auch dies hat Ez., wie er erzählt, seinen Landsleuten vorausgesagt und vorgebildet (vgl. 21, 11 ff. c. 4. 5. 12). Am selben Tage nämlich, wo er den Beginn der Belagerung Jerusalems verkündete, zeigte Jahve ihm an, dass sein Weib durch einen plötzlichen Tod sterben, er aber jede Aeusserung der Trauer dabei vermeiden solle. Was schon aus der Plötzlichkeit des herben Verlustes und vielleicht auch aus der Aufregung jener Tage begreiflich wäre, erscheint dem Propheten als ein göttlicher Befehl von besonderer Abzweckung für seinen Beruf und man kann nicht zweifeln, dass er wirklich so gethan hat, als sein Weib noch am Abend desselben Tages starb; vgl. übrigens Jer. 16, 5 ff. Dagegen hat *Kuen.* vielleicht Recht, wenn er meint, dass die vorherige Ankündigung des Todesfalls durch Jahve nur zur schriftstellerischen Form der Darstellung gehöre.

v. 16—18. Dieses zweite Gotteswort scheint an demselben Tage ergangen zu sein wie das erste; vgl. zu v. 18. — v. 16 f. Vgl. 33, 4. 6. Gen. 5, 24. 2 Reg. 2, 3. 9. — *deiner Augen Lust*] vgl. 1 Reg. 20, 6. Thr. 2, 4. — בִּמְגֵּפָה] *durch einen Schlag* d. h. einen plötzlichen Tod; vgl. 1 Sam. 6, 4. Num. 14, 37. — סְפֹד bezeichnet hier die bestimmten Klagerufe (Jer. 22, 18) neben dem lauten Weinen (Gen. 23, 2). Obendrein soll er aber auch die Thränen zurückhalten. — לֹא mit dem Futurum zum Ausdruck des kategorischen Befehls. — Statt dessen soll er nur still seufzen (9, 4); vgl. *Ew.* 285 b. — Es folgen die weiteren Trauerzeichen in Kleidung und Nahrung: *Todten thue keine Klage an*] אֵבֶל ist Alles umfassender Ausdruck. — So übersetzt *Ew.*; vgl. § 283 c. Der Plural wäre dann so zu erklären, dass dem Propheten auch für andere Fälle der Art dasselbe befohlen würde (vgl. zu 44, 20. Jer. 16, 5 ff.). Lies: אֵבֶל מֵתִים. Die Umstellung könnte tendenziös sein; nach Lev. 21, 2 darf der Priester um die Frau überhaupt nicht trauern (*Wellh.*); vgl. zu 44, 25. — *deinen Kopfschmuck binde* (16, 10) *dir um*] an den priesterlichen (44, 18. Ex. 39, 28) ist nicht gerade gedacht; vgl. v. 23. Trauernde gingen sonst mit blossem Kopf und baarfuss; vgl. Jes. 61, 3. Lev. 21, 10 und zu 7, 18. — 2 Sam. 15, 30. — *und deinen Knebelbart nicht verhüllen*] zum Zeichen, dass man nicht sprechen

wolle; vgl. Mi. 3, 7. Lev. 13, 45. — Andere Bräuche (Jer. 16, 6) kommen für Ez. nicht in Frage; vgl. 44, 20. Lev. 21, 5. 19, 27 ff. Dt. 14, 1. *Ew.* Altth. 219. — *und kein Trauerbrot essen*] wörtl. „Leutebrot", d. h. nach gew. Meinung, was Verwandte oder Freunde ins Trauerhaus brachten, um den Trauernden wieder zum Essen zu bringen (2 Sam. 3, 35) oder auch ihm den Genuss reiner Speise zu ermöglichen; vgl. Hos. 9, 4. Dt. 26, 14. Jer. 16, 7. Aber nach v. 22 dürfte man höchstens übersetzen: „das übliche Brot". *Wellh.* möchte deshalb אֲנָשִׁים sprechen. — v. 18. *und da ich zum Volke am Morgen geredet hatte*] da er gewiss nicht nur sagen will, dass er am selben Tage, wo Abends sein Weib starb, Morgens irgend etwas zum Volke geredet habe, so kann die Meinung nur sein, dass alles dies an jenem Tage v. 1 sich ereignete. Daraus ist Ez.s Verhalten dann noch begreiflicher. — Am folgenden Morgen zeigte er sich dann so wie ihm befohlen den Leuten. — v. 19—24. Auf die verwunderte Frage (12, 7. 9. 37, 18) des Volkes erfolgt die Deutung. — v. 19. *was uns dies soll, dass du es thust*] ungern vermisst man ein Object zu עשה. — v. 21. *Siehe, ich entweihe mein Heiligthum*] vgl. 7, 24. 25, 3. 22, 16. — *euren prangenden Stolz, eurer Augen Lust und eurer Seele Sehnsucht*] die Ausdrücke sind gewiss nicht zu stark: das alte Israel stand und fiel mit dem Tempel; vgl. 14, 21 ff. Mi. 3, 11. Jer. 7. 26. — מחמל hat, wie *Schult.* richtig gesehn hat, mit dem gewöhnlichen חמל, das überall mitleidiges Verschonen und Erhalten bezeichnet, nichts zu thun. Es ist = משא נפשם v. 25, d. h. אשר נשאים הם את־נפשם אליו. Arabisch sagt man: حُمِلَ الى شيء = desiderio latus est ad aliquid. — *und eure Söhne und Töchter, die ihr zurückgelassen*] bei der Wegführung. Manche mochten ihre Kinder nicht mitgenommen haben nach Babel, sei es in der Hoffnung auf bessere Zeiten, sei es um dieselben den Entbehrungen und Gefahren, denen sie selbst entgegengingen, nicht auszusetzen; vgl. aber zu 7, 12. Keinenfalls beweisen die Worte, dass die Exulanten eigentlich nur Geiseln waren (*Ew.*). — v. 22 f. *dann werdet ihr thun*] vgl. 12, 11. Jer. 41, 5. In der That muss die Nachricht von Jerusalems Untergang solchen starren Schrecken dem Volke eingejagt haben; vgl. 33, 10. — *und euren Schmuck auf den Häuptern und eure Schuhe an den Füssen werdet ihr nicht* usw. — *und werdet in euren Sünden verfaulen* (zu 33, 10) *und seufzen Einer gegen den Andern*] weiter wirds zu keiner Klage kommen (vgl. v. 17. 7, 16. 4, 17. Prov. 5, 11). Von Reue über ihre Sünden ist nicht die Rede, sie sollen vielmehr in ihren Sünden vergehen, wenn auch in einem unklaren Bewusstsein derselben. — v. 24. Schliesslich muss dann aber die Erfüllung dieser Ankündigung zur wahren Erkenntniss Jahves beitragen; vgl. 25, 7. — Vgl. 12, 6. 11. Jes. 8, 18. 20, 3. Sach. 3, 8. — *wenn es kommt, dann* usw.] vgl. zu *21, 12.* Man wird aber vielleicht richtiger mit *Ew.* בבאה zur

ersten Versh. ziehn. — v. 25—27. An dem Tage aber, wo ein Entronnener die Nachricht vom Untergange der Stadt an den Kebar bringt, wird Ez. öffentlich als Prophet reden können und dann nie wieder daran gehindert werden; vgl. 33, 21 f. Die drei Verse bilden einen Satz. — *Wahrlich, wenn* (20, 5) *ich von ihnen ihre Zuversicht nehme*] vgl. v. 16. משׂא ist offenbar = נאון עזם. — *die Wonne ihres Ruhms*] vgl. Ps. 48, 3. Jes. 20, 5. 64, 10. — Vgl. zu v. 21. — Vor בניהם vermisst *Hitz.* mit Unrecht die Copula, die im Gegentheil stören würde. Freilich ist nicht recht klar, was Ez. mit משׂא נפשם meint, ob den Tempel oder die Kinder; vgl. Jer. 22, 27. — *dann* (20, 6) *wird ein Flüchtling zu dir kommen, um es den Ohren zu verkünden*] הפלים vgl. Gen. 14, 13 ist nicht jene פלטה (14, 22), sondern aliquis fuga elapsus; vgl. *Ew.* 277 a. — להשׁמיעות] ein aramaisirender Inf. Hif.; vgl. *Ew.* 165 b. Dann soll der Prophet und seine Landsleute mit leiblichen Ohren hören, was Gott ihm jetzt nur innerlich einspricht. — *dann wird dein Mund mit dem des Flüchtlings sich aufthun*] unrichtig übersetzt nach LXX *Ew.*: „gegen den Flüchtling". Denn dann müsste man in der That voraussetzen, dass der Prophet von jetzt ab bis dahin der Sprache beraubt sein werde, woran nicht zu denken ist. Denn das müsste doch wohl ausdrücklich gesagt sein; vgl. zu c. 25 ff. Vielmehr wird jenes Stummsein (3, 26), als welches seine ganze seitherige Thätigkeit erscheint, ein Ende haben und, wenn der Flüchtling seinen Mund aufthut, die Kunde zu erzählen, dann wird auch Ez. reden dürfen wie ein Prophet redet, d. h. öffentlich vor dem Volke; vgl. auch zu 29, 21. — Schwerlich ist את הפלים = במיתי משיובא (*Targ.*). — *und du wirst ihnen zum Vorzeichen*] die Worte greifen auf v. 16—24 zurück. Unterdess werden die Exulanten nämlich vor Entsetzen starr sein.

Zweiter Theil.

Cap. 25—32.

Gegen die Heiden.

Zwischen c. 24 und 33 ist keine Pause zu denken, während deren Ez. überhaupt nicht mündlich zu seinen Landsleuten geredet und sich statt dessen (schriftstellernd oder denkend) mit den Heiden beschäftigt hätte (*Ew.*); vgl. dag. zu 24, 27. Findet sich auch zwischen den beiden Daten 24, 1 und 33, 21 d. h. innerhalb zweier Jahre kein Orakel gegen Israel verzeichnet, so würde das für jene Meinung selbst dann nichts be-

weisen, wenn Ez. chronologisch den Verlauf seiner Wirksamkeit darstellen wollte. Das ist aber nicht seine Absicht. In c. 25—32 kommen Data vor (32, 1. 17), die über jenes c. 33, 21 hinausgehen. Auch kann es keinem Zweifel unterliegen, dass Ez. sich innerhalb jenes Zeitraumes namentlich über Aegypten mündlich geäussert hat. — Die Anlage seines Buches ist vielmehr eine sachliche. Der erste Theil (c. 1—24) handelt vom alten Israel und der dritte (c. 33—48) vom zukünftigen, wenngleich die Weissagungen des ersten Theils natürlich vor und die des letzten nach der Zerstörung Jerusalems fallen. Ebenso ist im zweiten Theil die sachliche Einheit zugleich eine zeitliche, sofern alle diese Stücke aus der Zeit kurz vor und nach jenem Ereignisse stammen. Dass der erste aber mit dem Datum c. 24, 1 schliesst, hat seinen guten Grund (s. zu c. 20 ff.). — Es ist auch ein sachlicher Grund, weshalb die hier wie bei Jesaja und Jeremia zusammengestellten Weissagungen gegen die Heiden zwischen dem ersten und letzten Theile des Buches stehen. Der Untergang Jerusalems ist doch zunächst ein Sieg der Heiden, die den wahren Zusammenhang der Dinge nicht durchschauen und wähnen, dass mit Jerusalem Jahve gefallen sei. Dass Israels Gott jetzt wie nie zuvor vor aller Welt ohnmächtig erscheinen muss, ist das hauptsächlichste Motiv der folgenden Weissagungen gegen die Heiden, die bei Ez. viel enger in den Zusammenhang seiner ganzen Schrift und seiner Weltanschauung verknüpft sind als bei einem der früheren Propheten. Der Gedanke daran, dass die Heiden jetzt den Gott Israels verachten, beschäftigt ihn auch sonst immer wieder (vgl. zu 17, 24) und die Entheiligung, die Jahves Name durch Jerusalems Zerstörung erfahren hat, ist sogar objectiv für Jahve selbst der wichtigste Beweggrund für die zukünftige Wiederherstellung Israels (vgl. zu 36, 22 f.). — Dieselbe chaldäische Macht, der Israel erlegen ist, bedroht auch alle anderen Völker. Hat Jahve sein eigenes Volk so schwer für seine Sünden gestraft, so kann er mit den Heiden nicht glimpflicher verfahren (21, 9. Jer. 25, 29), zumal dieselben von jeher Israels Feinde waren (28, 24 ff.), es zur Sünde verleitet haben (29, 6 f. 16), sich über seinen Fall freuen (25, 3. 8), daraus Nutzen ziehen möchten (26, 2), auch wohl an den unglücklichen Besiegten ihren Groll auslassen (25, 12. 15), wozu Jahve sie nicht bestellt hat, und endlich gar über Jahve selbst spotten (25, 3). Sie alle, namentlich auch die grossen heidnischen Könige, die sich selbst wie Götter geberden (28, 2. 29, 3), sollen es bitter erfahren, wer Jahve ist, und Israel soll in Zukunft vor ihnen Ruhe haben (28, 24 ff. vgl. 29, 16. 25, 14). Naturgemäss schlägt Ez. dem Letzteren gegenüber hier schon einen anderen Ton an. — Das ist zunächst die Begründung dieser Drohungen gegen die Heiden. Der Gedanke eines Weltgerichts tritt dagegen nur *gelegentlich* (30, 3) und am Schluss hervor (32, 17 ff.). Seinem

Zukunftsbilde c. 40—48 entsprechend redet er auch von keinem positiven Erfolge des Gerichts an den Heiden, zumeist werden sie vielmehr völlig vertilgt (25, 7. 13. 16. 26, 19 ff. vgl. 25, 11. 28, 23. 29, 14 f.). Anders Jer. 12, 15 ff. 46, 26. 48, 47. 49, 6. 11. 39. — Im Einzelnen ist Ez. gerade hier von den älteren Propheten in hohem Grade abhängig. Nach Jeremias Vorgang (Jer. 47 ff.) wählt er sieben Völker aus (vgl. Dt. 7, 1 und auch Am. 1): Ammon, Moab, Edom, die Philister, Tyrus, Sidon und Aegypten und dass diese Zahl beabsichtigt ist, zeigt eben der Umstand, dass Sidon neben Tyrus besonders abgehandelt wird, obgleich das mit einem gewissen Recht geschieht. Zufällig mag es dagegen sein, dass abgesehn von dem späteren Nachtrag 29, 17 ff. gerade zwölf Gottesworte gegen die Heiden ergehn, eins gegen Ammon, Moab, Edom und die Philister (c. 25), vier gegen Tyrus (26, 1—28, 19), eins gegen Sidon (28, 20—26), sechs gegen Aegypten (c. 29—32). — Die Anordnung ist dabei eine sachliche, der die chronologische Folge der einzelnen Stücke untergeordnet ist. Zuerst werden nämlich die sechs Nachbarn Israels in geographischer Ordnung abgehandelt, worauf 28, 25 f. vorläufig abgeschlossen wird. Zuletzt folgt dann Aegypten, zugleich als Repräsentant der übrigen heidnischen Mächte. Nur von ihm und von Tyrus ist weitläufiger die Rede und zwar von dem Letzteren wegen der damaligen Weltlage, von dem Ersteren dagegen wegen der Bedeutung, die es für Israel hatte. Bezeichnend ist es, dass von den Chaldäern Umgang genommen wird (vgl. namentlich 29, 17 ff. und zu c. 38 f.). Uebrigens kommt Ez. noch später c. 35 f. 38 f. auf die Heiden zurück. — Die Abfassungszeit dieses Theiles fällt nach dem c. 33, 21 bezeichneten Termine, weil hier überall schon die Zerstörung Jerusalems als den Heiden bekannt vorausgesetzt wird. Ein terminus ad quem ergiebt sich dagegen aus der Gleichzeitigkeit der Belagerung von Tyrus. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist übrigens dieser Theil, der ein in sich geschlossenes Ganzes bildet, in einem Zuge hinter dem ersten niedergeschrieben; vgl. 21, 9 und auch 24, 8 mit 25, 12. 15; 24, 21 mit 25, 3; 24, 7 mit 26, 4 usw.

I.

Gegen Ammon und Moab, Edom und die Philister.

Cap. 25.

Ez. beginnt im Nordosten Canaans mit den ihm zunächst wohnenden Ammonitern und geht von da nach Süden, Westen und Norden, so dass die sechs Nachbarn Israels bis zu Sidon hin in geographischer Ordnung auf einander folgen. Die vier hier zunächst abgehandelten ordnen sich wieder zu zwei Paaren. Ammon und sein Bruder Moab haben sich beide in gleicher

Weise verschuldet und ebenso andrerseits Edom und die Philister. Die beiden Ersteren werden auch mit demselben Feinde, den Bne Qedem, bedroht, während die Rache an Edom in Israels eigene Hand gelegt und bei den Philistern kein Werkzeug der göttlichen Strafe genannt wird. Während Jeremia nach der Schlacht bei Karkemisch allen diesen Völkern mit den Chaldäern drohte, so ist die Weissagung des später schreibenden Ez. von der seitdem vollzogenen Entwicklung der Dinge beeinflusst. Deutlich ist auch, dass er es vor Allem auf Ammon, von dem schon c. 21 die Rede war, und weiter auf Edom abgesehn hat; vgl. v. 10. 8.

v. 1—7. Ammon. — Wenngleich anfänglich im Einverständniss mit Juda (s. zu c. 21) scheinen die Ammoniter nachher ihre Schadenfreude über Judas und Jahves Unglück stark geäussert zu haben (21, 33), als sie selbst glücklich davongekommen waren. Denn wenn auch Joseph. ant. X 9, 7 von einer Unterwerfung Moabs und Ammons durch Nebukadnezar im 5. Jahre nach Jerusalems Zerstörung erzählt wird, so könnten beide Völker wenigstens nicht viel dabei gelitten haben, da Ez. ihnen hier mit den Saracenen droht. Uebrigens ist jene Erzählung des Josephus unglaubwürdig (s. zu 29, 17 ff.). Moab und Ammon hatten sich also vielleicht mit den Chaldäern wieder auf guten Fuss gesetzt. Besser wird man aber annehmen, dass die Bne Qedem mit Erlaubniss der Chaldäer das Land Ammon und einen Theil von Moab besetzten; vgl. die bestimmte Angabe v. 9 und zu 47, 13 ff. — Vgl. Jer. 49, 1 ff. Zeph. 2, 8 ff. Am. 1, 13 ff. — v. 2. Vgl. 29, 2. — v. 3. Vgl. 6, 3. 28, 22. — *weil du sagst: haha!*] vgl. 26, 2. 36, 2. 6, 11. — Das femininische Suffix, an dessen Stelle v. 6 f. das masculinische tritt, geht auf das Land, von dem hier zunächst die Rede ist. Auch mit בני עמון ist geradezu das Land gemeint; vgl. v. 5—10. 11, 24. — *zu meinem Heiligthum, da es entweiht ist*] vgl. 24, 21. 7, 24. In der That nahm die Schadenfreude der Nachbarn auch diese Wendung; vgl. 35, 13. 36, 20. Jer. 48, 7. 26. 42. 49, 3. Ob. 12. — נחל] vgl. 18, 12. *Ew.* 140 a. — v. 4. *darum will ich dich den Söhnen des Ostens zum Besitz* (11, 15) *geben*] נתנך wie 23, 28. — Die Söhne des Ostens sind die dort in der Wüste lebenden Nomadenstämme (Gen. 24, 12 ff. Hiob 1, 3), die oft genug die angrenzenden Ackerbauer ausplünderten (Jud. 6 ff. Jer. 49, 28 ff.). Die Ammoniter waren freilich selbst halbe Nomaden, aber hier handelt sichs um bleibende Eroberung ihres Gebiets. — *dass sie ihre Zeltringe in dir ansiedeln*] טירה ist nicht wie das *Syr.* ܛܝܪܐ der Pferch (*Symm. Vulg.*), sondern der kreisförmige Ring, in dem die Zelte aufgeschlagen werden; vgl. zu Gen. 25, 16. Num. 31, 10. 1 Chr. 6, 39. Ps. 69, 26. Freilich ist derselbe zugleich der Pferch. Das Wort gehört wohl der späteren Sprache an. — Das Piel ישבו nur hier, ist aber durch den Parallelismus

erfordert, das Kal (vgl. Jer. 30, 18 u. o.) würde nicht ausreichen. *Vulg.*: collocabunt. *Targ.*: יייהבון, was ohne Zweifel ein Pael ist. — Diese sollen die Frucht des Ackers (Jes. 4, 2. Neh. 9, 36) und die gute Milch des Landes Ammon geniessen; vgl. Jer. 49, 4 und übrigens Jer. 5, 17. Dt. 28, 33. — v. 5. Von den Nomaden erobert geht das Land seiner ganzen Cultur verlustig: *und ich mache Rabba zu einer Trift für die Kameele*] vgl. Jer. 49, 29. Jud. 6, 5. — *Rabba*] durch die heutige Trümmerstätte Ammân bezeichnet; vgl. 21, 25. Jer. 49, 2 f. — *und die Ammonskinder zum Lagerplatze für Schafe*] vgl. 34, 14. Jer. 33, 12. Zeph. 2, 15. Jes. 5, 17. 7, 22 f. 17, 2. 32, 14. — מִרְבַּץ ist St. constr. zu מִרְבָּץ Zeph. 2, 15; vgl. *Olsh.* 198 a b. — Vgl. v. 7. 11. 26, 6. 28, 23. 30, 8. 19 und dag. v. 14. 7, 9. 21, 4. 10. Zur Erkenntniss Jahves werden die Heiden wohl nicht gerade deshalb kommen, weil Jahves Prophet dies Alles vorher verkündet hat, sie sollen vielmehr die Macht des Gottes fühlen, den sie jetzt verachten; vgl. zu v. 7. An eine Bekehrung der Heiden ist nicht dabei gedacht. — v. 6 f. Nachdem bisher mehr vom Schicksale des Landes die Rede gewesen, wendet Ez. sich mit gesteigerter Heftigkeit gegen seine Bewohner. — Vgl. 6, 11. — מחאך] vgl. 26, 9 ist wohl Kal wie Jes. 55, 12. Ps. 98, 8; vgl. *Ew.* 63 a. 255 d. *Olsh.* 35 g. 160 b. — *mit deiner ganzen herzlichen Verachtung*] so richtig *Ew.*; vgl. v. 15. 36, 5. 16, 57. Ps. 17, 9. *Ew.* 287 c. Wörtlich: *mit Seele* (*Symm.*: ἐξ ὅλης ψυχῆς); vgl. 16, 27. 13, 13. — שאט] vgl. *Ew.* 73 b ist = ܫܐܛ und ܫܛ. — Vgl. Mi. 7, 8. Ob. 12. — v. 7. לבז] ist natürlich nur ein Schreibfehler für לבז, das alle *Verss.* übersetzen; vgl. 26, 5. 7, 21. 23, 46 und zu 47, 13. — Vgl. 21, 37. — Vgl. ähnlich noch 13, 14. 32, 15.

v. 8—11. Moab. — Vgl. Am. 2. Jes. 15. 16. Zeph. 2, 8 ff. Jer. 48. — Ammons Bruder und Nachbar hat sich dasselbe wie jener zu Schulden kommen lassen, wenn auch wohl nicht in demselben Masse (vgl. 2 Reg. 24, 2. Jer. 27, 3). Deshalb greift die Drohung v. 10 auf Ammon zurück, von dessen Strafe Moab mitgetroffen wird. Ausserdem tritt aber auch in der Anklage v. 8 neben Moab schon Seir d. i. Edom (c. 35), von dem erst v. 12 ff. die Rede ist. Dass ושעיר von LXX übergangen ist, beruht wohl nur auf Willkür. Ebensowenig ist darauf zu geben, dass sie in b οἶκος Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδα (vgl. 9, 9) hat. — *siehe, wie alle Völker ist das Haus Juda*] es war eine eitle Prätension, wenn es mehr sein wollte; vgl. Jes. 10, 9 ff. 14, 10. Ps. 82, 7. — v. 9. Zur Strafe soll Moab einen Theil seines Landes an dieselben Saracenen verlieren, die Ammons Gebiet besetzen. — *siehe, ich öffne die Grenze Moabs der Städte baar*] durch die festen Städte, die es umgeben, erscheint das Land selbst wie eine grosse Festung, so dass auch von ihm מתח wie Nah. 3, 13. Jes. 45, 1 gesagt werden kann. — בתף] vgl. Jes.

11, 14. Dt. 33, 12. — מהעיים] dadurch dass die Städte weggenommen werden, wird das Land jedem Angriff geöffnet. Auf dies מן kann das Nomen natürlich ebensogut mit dem Artikel folgen wie mit dem Suffix (12, 19). Dass מן hier nicht = inde ab sein kann, ist klar. — Die Worte מעריו מקצהו können wohl nur Apposition zum Vorigen sein: (*baar*) *seiner Städte insgesammt.* So übersetzen auch *Ew. Hitz.* das letztere Wort. Für מקצה (Gen. 19, 4. Jer. 51, 31 vgl. 50, 26) kann auch מקצהו gesagt werden, indem nämlich das Suffix in freierer Art auf עריו zurückgeht; vgl. Jes. 56, 11. Dagegen kann das Suff. in עריו nur auf Moab gehn (denn כתף ist immer gen. fem.), obwohl nicht ganz Moab von den Saracenen erobert wird. Er will nur sagen: „all seiner Städte, die dort liegen". — Die Uebersetzung „an seinem Ende d. h. Grenze" (LXX: *ἀπὸ πόλεων ἀκροτηρίων αὐτοῦ*) scheint verwerflich. Man sagt freilich מִקְצֵה Ex. 25, 19 u. ö. Noch weniger darf man aber die Worte zum Folgenden ziehn: „von seinen Städten an seiner Grenze her" usw. Eher noch: „von seinen St., von seiner Grenze her". — *die Perle* (20, 6) *des Landes, Beth ha-Jesimoth, Baal Meon und bis nach Kirjathaim*] dieses Gebiet soll den Moabitern entrissen werden. Es handelt sich um einen Landstrich nördlich vom Arnon. Die genannten drei Städte werden sonst zu dem (idealen) Stammgebiet Rubens gerechnet, aber schon Mesa besass wenigstens zwei davon. — *Beth ha-Jesimoth*] am Jordan (Num. 33, 49 vgl. Jos. 12, 3. 13, 20) lag nach dem Onom. 10 Mill. südlich resp. südöstlich von Jericho; vgl. Bell. Jud. IV 7, 6. Ob der alte Name wirklich in dem des Wadi es-Suweimeh erhalten ist, scheint fraglich; vgl. *de Saulcy*, Voyage I 315 ff. — *Baal Meon* (Num. 32, 38. 1 Chr. 5, 8), *Beth Baal Meon* (Jos. 13, 17) und *Beth Meon* (Jer. 48, 23 vgl. Num. 32, 2) scheint alles ein und derselbe Ort zu sein (die erste und zweite Namensform beide auf der Mesainschrift Z. 9. 30), dem das heutige *Mâ'în* am *W. Zerkâ Mâ'în* entspricht. — *Kirjathaim*] vgl. Jer. 48, 1. 23. Num. 32, 37. Jos. 13, 19. Gen. 14, 5 lag nach dieser Stelle offenbar südlich von jenem Wadi und ist wohl in dem heutigen *Kuréjât* zu suchen, das schon *Euseb. Hieron.* dafür hielten. Kerijoth ist dagegen wohl mit Ar Moab identisch; anders *Nöldeke*, die Inschrift des Königs Mesa S. 25 f. Zur Orthographie des Wortes vgl. 46, 19. *Olsh.* 113b. LXX fand wohl ein Jod vor: *πόλεως παραθαλασσίας*. — Dass vor בית הישימות die Präp. מן aus dem ersten Versgl. nachwirke (*Ew.* 351a), ist eine unnöthige Annahme. — Sonderbar und unrichtig *Ew.*: „drum löse ich nun Moabs Krone (כתר) von den Städten .... des Landes Schmuck von Beth ha-Jesimoth" usw.; vgl. Altth. 394 f. — v. 10 f. *den Söhnen des Ostens zu den Söhnen Ammons hinzu*] in der That stiess dies Gebiet direct an das ammonitische und der Arnon war die natürliche Grenze. — *gebe ich es zum Besitz*] diese Nomaden *machten* meistens nur Raubzüge; vgl. Jud. 6 ff. Die

ersten Worte sind absolut vorangestellt und ו ist das apodotische (*Ew.* 344 b). — In הזכר ist deutlich, was er mit בני עמון meint; vgl. zu v. 2. 21, 37. — *und an Moab will ich Gerichte üben*] vgl. 28, 22. 30, 14. 19. Die Worte hinken etwas nach; unterdess sind die Ammoniter wieder die Hauptsache geworden. — *Ew.*: „die Söhne des Ostens müssen über die Ammonskinder kommen"; vgl. § 295 f.

v. 12—14. Edom. — Anders als Ammon und Moab hatten die Edomiter den Chaldäern im letzten Kriege gegen Juda thätlich beigestanden (vgl. aber auch Jer. 27, 3 und zu 32, 29) und zum Entgelt dafür war ihnen ein grosser Theil des judäischen Gebietes überlassen, weshalb c. 35 f. noch einmal von den Edomitern die Rede ist. Hier kommt dagegen nur die grimmige Rache in Betracht, die sie bei Jerusalems Zerstörung für so manche frühere Unbill genommen hatten. Es ist begreiflich, dass Jahve die Strafe dafür von Israel selbst vollziehn lässt; vgl. 23, 28. — Vgl. Jer. 49, 7 ff. Ob. 10 ff. Thr. 4, 21 f. Jes. 34, 5 ff. 63, 1 ff. Ps. 137, 7 sowie Am. 1, 11. Jo. 4, 19. — 2 Sam. 8, 14. 1 Reg. 11, 14 f. 2 Reg. 8, 21. 14, 7. — v. 12. *Weil Edom mit Rachsucht* (24, 8) *gehandelt hat am Hause Juda*] vgl. 22, 7. — *und sie sich sehr verschuldet haben*] denn immerhin ist Israel als Jahves Eigenthum unverletzlich; vgl. Jer. 2, 3. 50, 7. Die Chaldäer handelten dagegen in seinem Auftrage. — ונקמו] vgl. zu 40, 35. *Ew.* 343 c. — v. 13. ונטיתי] vgl. 16, 59. — Vgl. 14, 13. — *und mache es zur Oede* (5, 14) *von Theman an*] anstatt nun einfach: „bis nach Dedan" zu sagen, sagt er vollständiger: *und bis nach Dedan sollen sie durchs Schwert fallen*] vgl. 30, 6. — חרבה bedeutet das Verlassensein von Menschen; vgl. 19, 7 und zu 6, 13. — *Theman* (Gen. 36, 11. Am. 1, 11. Jer. 49, 7. 20. Ob. 9) ist im nördlichen Edom zu suchen, wo *Euseb.* ein Θαιμάν 15 (*Hier.*: 5) Mill. = 6 Stunden von Petra kennt, wogegen *Dedan* (zur Endung vgl. *Ew.* 216 c. *Olsh.* 130 d) wahrscheinlich mit *Daidân*, westlich von Têmâ, südöstlich von Aila im nördlichsten Ḥigâz identisch ist; vgl. Gen. 10, 7. 25, 3. Jes. 21, 13. Jer. 25, 23. *Wetzst.* in *Delitzsch* Jesaia [2] S. 700 f. Offenbar unrichtig setzt das Onomast. (p. 166 ed. Lars.) es zwischen Petra und dem todten Meere an. Vgl. übrigens zu 27, 15. — Da die Dedaniter nur Nachbarn Edoms waren, so ist die Abhängigkeit unserer Stelle von Jer. 49, 7 f. um so gewisser. — v. 14. *und ich lege auf Edom meine Rache durch mein Volk Israel*] vgl. v. 17. 23, 25. Num. 31, 3. — Vgl. 35, 11. 2 Reg. 10, 30. — *dass sie meine Rache erkennen*] vgl. zu v. 5. Jes. 34, 8. Mi. 5, 14. Jer. 51, 36.

v. 15—17. Die Philister. — Was sonst freilich nicht bekannt, aber an sich durchaus wahrscheinlich ist, hatten auch diese das Unglück Judas sich zu Nutze gemacht und die Besiegten ihren Hass (16, 27) und ihre Verachtung (16, 57) fühlen lassen; vgl. Am. 1, 6 ff. Jes. 9, 11. 11, 14. Zeph. 2, 5 f. Ob. 19.

Jo. 4, 4 ff. Sach. 9, 5 f. — 1 Reg. 15, 27. 16, 15. 2 Reg. 12, 17. 18, 8. — Jer. 47. — v. 15. Vgl. v. 12. 6. — *zum Vertilgen in ewiger Feindschaft*] משחית steht hier ungefähr wie ein Infinitiv; vgl. 9, 6. 2 Chr. 20, 23. 22, 4. — אבת עולם] so 35, 5 von Edom gesagt; vgl. *Ew.* 280 a und anders § 351 a. — v. 16 f. *und ich rotte die Kreter aus*] zu כרתי vgl. 1 Sam. 30, 14. Zeph. 2, 5. *Ew.* I[8] 353 ff. Unwillkürlich entsteht ein Wortspiel; vgl. v. 13. — *und vernichte den Rest am Ufer des Meeres*] ein Rest ist es nur noch seit Langem; vgl. Jer. 25, 20. 47, 7. 4. Jes. 20, 1. Am. 1, 8. — *mit grimmigen Züchtigungen*] vgl. 5, 15. — Das Werkzeug wird nicht genannt; um so stärker sind die Ausdrücke.

II.

Gegen Tyrus und Sidon.

Cap. 26—28.

Einige Monate nach Jerusalems Zerstörung (Ende 586 v. Ch.).

Mit Tyrus beschäftigt Ez. sich hier in einem Masse, das in keinem Verhältnisse steht zu der Bedeutung, die die Tyrier im Vergleich zu den anderen Nachbarvölkern für Israel hatten. Weil Jahve jetzt nach Jerusalems Untergang ohnmächtig erscheint, verlangt der Glaube irgendwo anders eine Manifestation seiner Allmacht zu sehn. Da ist diese Weissagung gegen Tyrus durch die damalige Belagerung Nebukadnezars hervorgerufen und dabei kommt kaum in Betracht, was Ez. über die Tyrier zu klagen hat (26, 2. 28, 2 ff.; vgl. Am. 1, 9. Jes. 23. Jer. 25, 22. 27, 3 ff. 47, 4. Joel 4, 4 ff. Sach. 9, 2. Zeph. 2, 5 ff.). — Die Phönicier hatten sich wahrscheinlich schon am Kriege Nechos mit Nebukadnezar betheiligt. Wenngleich auf die summarische Erzählung des Berossus (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 19) nicht viel zu geben ist, so droht Jeremia (25, 22) ihnen doch schon im 4. Jahre Jojakims (604) mit Nebukadnezar und zu Anfang der Herrschaft Zedekias (596) erscheinen sie als den Chaldäern unterwürfig (Jer. 27, 3 ff.). Schon damals planten sie in Gemeinschaft mit ihren Nachbarn einen Aufstand und man wird annehmen müssen, dass sie schliesslich im Einverständniss mit Zedekia und den Ammonitern (c. 21) handelten. — Nebukadnezar hatte sich zunächst auf Jerusalem geworfen, das er nicht in die Hände der von Süden heranrückenden Aegypter fallen lassen durfte, Phönicien war strategisch vorerst von geringerer Bedeutung. Nachdem freilich die Aegypter zurückgeschlagen waren, mochte Nebukadnezar sogleich einen Feldzug gegen Phönicien ins Auge fassen. Als Jerusalem fiel, stand er in Hamath (2 Reg. 25, 21. Jer. 39, 5). Trotzdem aber hat er die Belagerung von Tyrus erst nach der Eroberung von Jerusalem begonnen; denn Ez. 26 ist dies Ereigniss in Tyrus bekannt (*vgl.* zu v. 1) und die Stadt noch nicht belagert. —

Ueber die Belagerung selbst giebt Ez. keine näheren Nachrichten. Er scheint nur anzudeuten, dass die Chaldäer wie später Alexander mittelst eines Dammes die Inselfestung zu erreichen suchten (26, 10 vgl. 29, 18). Als später Alexander seinen Isthmus aufführte, fand er das Meer eine weite Strecke hinein seicht (Arrian. anab. II 18, 3). — Gewiss ist aber, dass Ez.s zuversichtliche Weissagung, Nebukadnezar werde die feste (26, 4. 10. 27, 11. 2 Sam. 24, 7. Sach. 9, 3) Stadt erobern und von Grund aus und auf ewig zerstören, nicht in Erfüllung ging. Ez. hat das selbst in dem späteren Nachtrag c. 29, 17 ff. eingestanden. Der Erfolg hatte seiner Ankündigung so wenig entsprochen, dass er seinen Mund nicht aufthun durfte (29, 21). Nebukadnezar musste also wohl unverrichteter Sache abziehn und das nach dreizehnjähriger mühevoller (29, 18) Belagerung.

So giebt Josephus nach Philostratus (Ant. X 11, 1) und ungenannten phönicischen Quellen (c. Ap. I 21) die Dauer derselben an, ohne über ihren Ausgang etwas mitzutheilen. Jene Angabe scheint unanfechtbar, Josephus macht sie nur gelegentlich und sie stimmt zu Ez. 26, 1. 40, 1. 29, 17. Danach weissagte Ez. die Belagerung im J. 586, schrieb von ihr im J. 572 und im J. 570 redet er von ihr als einem vergangenen Ereigniss. Innerhalb dieser sechzehn Jahre ist eine nähere Bestimmung unmöglich, wenngleich eine chronologische Rechnung des Josephus (c. Ap. I 21) dazu das Mittel zu bieten scheint. — Um nämlich zu beweisen, dass zwischen der Zerstörung des Tempels im 18. J. Nebukadnezars (vgl. *Ew.* III^3 835) und seiner Neugründung im 2. J. des Cyrus 50 Jahre liegen, zählt er aus phönicischen Quellen auf: „unter König Eithobalos belagerte Nebukadnezar Tyrus 13 Jahre. Nach diesem war Baal 10 Jahre König. Nach diesem wurden Richter eingesetzt, und es war Richter Eknibalos der Sohn des Baslachos 2 Monate, Chelbes der Sohn des Abdaios 10 Monate, der Hohepriester Abbaros 3 Monate, Mytgon und Gerastratos der Sohn des Abdelemos waren Richter 6 Jahre, zwischen welchen Balator 1 Jahr König war. Als dieser starb, liessen sie den Merbalos aus Babylon holen und er war König 4 Jahre. Als dieser starb, holten sie seinen Bruder Eiromos, der 20 Jahre König war. Unter diesem herrschte Cyrus über die Perser. Also die gesammte Zeit beträgt 54 Jahre und dazu 3 Monate. Denn im 7. Jahre der Herrschaft Nebukadnezars fing er an Tyrus zu belagern, im 14. Jahre des Eiromos kam Cyrus der Perser zur Herrschaft. Somit stimmen mit unseren Nachrichten über den Tempel die chaldäischen und tyrischen". Ist das 14. Jahr des Hiram = 1. J. des Cyrus d. h. 538 a. Ch., so hätte die Belagerung 538 + 54 — 6 = 586/85 begonnen und 573/72 aufgehört, was aufs beste zu stimmen scheint. Gegen diese Rechnung erheben sich aber eine ganze Reihe von Bedenken. Zunächst beträgt die Summe der einzelnen Posten in Wahrheit 55 J. 3 M. und man

hat dagegen schwerlich ein Recht, das Jahr des Balator in die 6 seiner Vorgänger einzurechnen. Sodann ist die für uns freilich nicht direct in Betracht kommende Angabe, dass die Belagerung im 7. J. Nebukadnezars begonnen habe, offenbar in crassem Widerspruch mit dem, was Josephus beweisen will: hat die Belagerung von Tyrus 11 Jahre vor Jerusalems Zerstörung begonnen, so gehen von jenen 54—6 Jahren noch weitere 11 ab und statt 50 Jahre kommen 37 heraus. Ob das ein Flüchtigkeitsfehler des Josephus (*Hitz.*) ist oder auf einem Textfehler (*Ew.* liest: 17) oder einer absichtlichen Aenderung (*Mov.* stellt nach *Vign.* 20 her) beruht, ist schwer zu entscheiden. — Aber auch der wichtigste Posten der Rechnung wird von *Hitz.* mit Recht in Anspruch genommen. Die Worte der phönicischen Quelle: „unter König Eithobalos belagerte" usw. sehen gar nicht danach aus, als ob nach ihrer wirklichen Meinung das Ende der Belagerung und das Ende von Eithobalos Regierung zusammenfielen. Zu weit geht *Hitz.* dagegen, wenn er behauptet, dass die Coincidenz des 14. Jahres des Eiromos und des 1. des Cyrus einfach eine Fiction des Josephus sei.

Betreffs des Ausganges der Belagerung sagt Josephus nichts, sondern er erwähnt als Curiosum nur ihre dreizehnjährige Dauer (Ant. X 11, 1). Aber aus seinen und anderen anderweitigen Nachrichten meinte *Hengstenb.* (de rebus Tyriorum. Berol. 1832) schliessen zu dürfen, dass Tyrus schliesslich doch von Nebukadnezar erobert sei. Diese Behauptung der Kvv. wird heutzutage wohl nur von wenigen vertheidigt, obgleich noch *Ew.* nach *Hieron.* meinte, dass die Tyrier endlich die Stadt verlassen und sich mit ihren Schiffen aufs Meer geflüchtet hätten. Dagegen ist es durch *Mov.* (II 1, 413 ff.) zur herrschenden Meinung geworden, dass die Stadt zuletzt freilich nicht den Chaldäern ihre Thore geöffnet, sich aber gleichwohl unterworfen habe. Weil nämlich nach Josephus das Ende der Belagerung mit dem Ende der Regierung des Ithobal zusammenfällt und 18 und 22 Jahre später Könige aus Babel geholt sein sollen (s. o.), so meint man, Nebukadnezar habe den Ithobal ähnlich wie den Jojachin mit nach Babel genommen und den Baal an seine Stelle gesetzt. Allein jene Coincidenz ist fraglich und wäre event. auch anders zu erklären und wenn man später Könige aus Babel holte, so wird das wahrscheinlich ganz andere Gründe gehabt haben. *Hitz.* vergleicht z. B. 1 Reg. 12. Noch weniger kann die ganz allgemein gehaltene Behauptung des Berossus, die angeblich von den Phöniciern bestätigt wurde, dass nämlich Nebukadnezar Syrien und ganz Phönicien unterworfen habe (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 20; vgl. Clem. Al. strom. I 21 § 122), für Inseltyrus beweisen. Man beruft sich endlich darauf, dass nach Herod. II 161 Apries ein Heer nach Sidon führte und eine Seeschlacht mit „dem Tyrier" schlug, und meint, dass der Aegypter im eigenen Interesse nur dann gegen

Tyrus vorgehen konnte, wenn dieses den Babyloniern unterworfen war. Allein Diodor (I 68) erzählt nur von einem Zuge des Apries nach Cyprus und Phönicien. Sidon habe Apries mit Gewalt genommen, worauf die anderen Städte sich unterworfen hätten, auch habe er in einer grossen Seeschlacht die Phönicier und Cyprier besiegt und sei mit grosser Beute nach Aegypten heimgekehrt. Auch die Städte in Cyprus habe er unterworfen usw. Diesem stark übertreibenden Bericht mag als Thatsache zu Grunde liegen, dass Nebukadnezar in der That wie einst Salmanassar (Ant. IX 14, 2) die Phönicier im Allgemeinen seinen Zwecken dienstbar zu machen verstand und die Aegypter deshalb Phönicien angriffen. Für die Unterwerfung von Tyrus durch Nebukadnezar beweist er nichts, vielmehr wird jener Feldzug des Apries, der 570 starb, eher wohl in die Zeit der Belagerung fallen. Man hat also bei dem Eingeständniss Ezechiels stehn zu bleiben. — Uebrigens ist es natürlich, dass die lange Belagerung der Stadt tiefe Wunden schlug. Die oben erwähnte Regentenliste weist ausserdem auf andauernde innere Unruhen hin (vgl. auch Just. XVIII 3, 6 f.) und in der Folgezeit überstrahlte der Name Sidons den von Tyrus; vgl. Herod. VIII 67. VII 96. 99 f. Diod. XVI 42. Esr. 3, 17. *Mov.* II 1, 95 f. *Hitz.* Gesch. II 259. Vgl. überhaupt *Gesen.* Jes. I 711 ff. *Hitz.* Jes. S. 273 ff. *Winer*, explic. de Neb. expugn. Tyri ad Ez. vat. XXVI—XXVIII. Leipz. Pfingstprog. 1848. *Ew.* Jahrb. II 41. *Quatremère*, Journ. d. sav. 1851. 304 ff.

Ez. kündigt zunächst die Belagerung und Zerstörung der Stadt an, die er beide in den lebhaftesten Farben ausmalt (c. 26), und er ist seiner Sache so gewiss, dass er schon in einem prächtigen Klageliede (c. 27) den Untergang der Stadt betrauert. Sodann wendet er sich besonders gegen den König von Tyrus und droht ihm, der sich göttergleich dünkt, ein klägliches Ende, wobei sich dasselbe Schema von Drohung (28, 1—10) und Klagelied (28, 11—19) wiederholt. Dasselbe war auch schon früher in c. 17. 19 befolgt und kehrt ebenso unten bei Aegypten wieder (vgl. zu c. 29—32). — Schliesslich wird Sidon noch besonders behandelt (28, 20 ff.) und diese Abtrennung rechtfertigt sich daraus, dass das übrige Phönicien jedenfalls längst unterworfen war, während Nebukadnezar Tyrus belagerte und Ezechiel schrieb (vgl. auch 32, 30. 17). — Offenbar ist der ganze Abschnitt mit grossem Fleiss ausgearbeitet und schriftstellerisch ist er einer der bedeutendsten des ganzen Buches. In dem Untergang dieser Königin der Meere (Curt. IV 4, 19) sah Ez. eine grossartige Manifestation der Macht seines Gottes, die er eben durch seine Schilderung verherrlichen will. Von da aus fällt erst das rechte Licht auf den merkwürdigen Nachtrag c. 29, 18 ff. — Die Abfassungszeit des Stückes fällt natürlich in die Zeit der Belagerung und da es wahrscheinlich im

Zusammenhang des ganzen Buches niedergeschrieben sein wird, so haben wir hierin den wichtigsten Anhaltspunkt für die Zeit von dessen Entstehung. Umgekehrt setzt c. 29, 18 ff. schon die Publication des Buches voraus. Es soll damit nicht behauptet sein, dass Ez. gegen Tyrus nur schriftlich geweissagt habe, vielmehr wird er, wie das Datum 26, 1 angiebt, schon bald nach Jerusalems Zerstörung gegen Tyrus geredet haben. Aber die schriftliche Abfassung fällt einerseits später (vgl. z. B. 26, 2 mit 33, 21) und andererseits konnte Ez. so wie er hier thut auf keinen Fall schreiben, wenn Nebukadnezar die Belagerung schon aufgehoben hatte.

1.

Tyrus wird von Nebukadnezar zerstört.

Cap. 26.

Die reiche Handelsstadt, die sich über den Untergang Judas freut und daraus für ihren Handel Nutzen ziehn will, soll dafür noch ganz anders den Zorn Jahves fühlen: nach einer furchtbaren Belagerung wird sie von den Chaldäern zerstört und geht auf ewig unter. — Mit kurzer Begründung wird diese Drohung zunächst in ziemlich allgemein gehaltenen Ausdrücken ausgesprochen (v. 1—6), eine zweite Strophe schildert die Schrecken der chaldäischen Belagerung und Eroberung (v. 7—14) und eine dritte endlich den Eindruck, den der Untergang der mächtigen Stadt in aller Welt machen wird (v. 15—21). Man könnte auch abtheilen: v. 15—18. 19—21.

v. 1—6. Weil Tyrus über das Schicksal Jerusalems spottet und sich des Vortheils freut, den die Zerstörung der Stadt und des Reiches ihr bringt, so soll sie zur Strafe dafür selbst von Feinden erobert und von Grund aus zerstört werden. — v. 1. Hinter חמש ist offenbar die Angabe des Monats ausgefallen (vgl. 32, 17). Jedenfalls war einer der späteren Monate des Jahres genannt, da die nach v. 2 in Tyrus schon bekannte Zerstörung Jerusalems in die Mitte des Jahres fiel; vgl. Jer. 52, 6. 12. — v. 2. Vgl. 25, 3. — *erbrochen ist die Thür der Völker*] vgl. Gen. 19, 9. Jes. 45, 2. Ganz allgemein versteht man nach dem *Targ.* unter der Thür der Völker Jerusalem emporium quasi aut forum commune regionis. Aber als ein Mittelpunkt des Handels konnte Jerusalem neben Tyrus nicht in Betracht kommen und wo sonst im Bilde von Thüren die Rede ist, handelt sichs nicht um einen Sammelplatz, sondern um eine Sperre; vgl. Hiob 38, 8. Ps. 78, 23. Als Hinterland war Juda den tyrischen Kaufherren unbequem, da die Judäer die nach Tyrus ziehenden Karavanen schwerlich zollfrei passiren liessen und Juda somit den Strom der Völker nach Tyrus hemmte; vgl. *Mov.* II 3, 134. 1 Reg. 20, 34. 10, 29. Jetzt ist Jerusalem *gefallen, jene* Thür gesprengt und ihre Flügel stehn nach Tyrus

hin auf: *zu mir hat sie sich gewendet*] vgl. 41, 24. Prov. 26, 14. — נסבה] Perf. Niph. (vgl. *Ew.* 193 b. *Olsh.* 263 b) und nicht 1. plur. impf. Hiph. 1 Chr. 13, 3. Ohne Noth will *Hitz.* Pathach statt Zere sprechen. Ein anderes Subject dazu anzunehmen (etwa den Handel oder die Völker), ist unnöthig und falsch; vgl. sonst Jer. 6, 12. Zum Sing. des Verbums vgl. *Ew.* 317 a. — *ich will voll werden* (27, 25), *sie ist verödet* (29, 12)] so nach der Punctation. In der That ist die nackte Nebeneinanderstellung zweier Gegensätze bei Ez. beliebt (1, 24. 2, 4. 3, 5) und andere Deutungen der Worte wollen nicht gelingen. LXX. *Targ.* übersetzen, als ob הַמְלֵאָה stünde, was schlecht genug passt. Nicht besser *Hitz.*: „es wendet sich mir ihre Fülle (מְלֵאָה) zu; sie ist verödet". — *Ew.*: „fülle ich mich mit der Leere!" (also wohl הֶחָרְבָה), was zu preciös gesagt wäre. — v. 3. Vgl. 5, 8. 28, 22. 29, 3. 10. Nah. 3, 5. Jer. 50, 31. — Vgl. 16, 40. — Vgl. 23, 23. — *wie das Meer seine Wellen heranführt*] ל führt nach späterem Sprachgebrauch den Accusat. ein; vgl. *Ew.* 292 e. 277 e. Gramm. Arab. 652. Fälschlich *Hitz.* nach LXX: „als stiege das Meer an mit seinen Wellen", als ob ל distributiv stände wie 2 Sam. 18, 4. — Vgl. v. 19. Jes. 17, 12. Jer. 51, 42. Apoc. 17, 1. 15. — Die Völker kommen wohl, aber anders als Tyrus es erwartet. — v. 4. *und die zerstören die Mauern von Tyrus*] vgl. 2 Sam. 20, 15. Thr. 2, 8. — *und reissen seine Thürme ein*] vgl. v. 9 ff. 27, 11. Arrian. Alex. II 18, 2 f. Curt. IV 2, 9. 3, 13. *Mov.* II 1, 221 f. — *und ich fege ihren Staub von ihr und mache sie zum nackten Felsen* (24, 7)] gemeint ist nicht das Erdreich, sondern der Schutt der zerstörten Stadt; vgl. v. 12. Sach. 9, 2 f. 1 Reg. 20, 10. Lev. 14, 41 f. — וסחיתי] das Verbum nur hier; vgl. Jes. 5, 25. Thr. 3, 45. — Vgl. übrigens was die Alten von Erdbeben und Ueberschwemmungen berichten, von denen Tyrus öfter heimgesucht war (*Mov.* II 1, 199 ff.). — v. 5. *Ein Ort zum Ausbreiten der Netze*] nämlich (nach der gew. Deutung) um dieselben auf dem Felsen zu trocknen (LXX: ψυγμὸς σαγηνῶν); vgl. v. 14. Besser aber wohl *Ew.*: „Wurfort"; vgl. 47, 10. — Vgl. 23, 34. — Vgl. 25, 7. — v. 6. *und ihre Töchter im Felde sollen durchs Schwert erwürgt werden*] vgl. v. 8. — בנותיה] vgl. 16, 46. 30, 18. — שדה ist hier übrigens nicht das Festland im Gegensatz zur Insel; vgl. vielmehr 21, 2. Gen. 41, 48. — Vgl. 25, 5.

v. 7—14. Nämlich Nebukadnezar wird mit einem grossen Heere und allen Künsten der Belagerung die Stadt angreifen, sie einnehmen, ausmorden, plündern und verwüsten; vgl. 30, 10 ff. — v. 7—9. Die Belagerung. — v. 7. *Siehe ich bringe über Tyrus*] vgl. 23, 22. 28, 7. — LXX: ἐπὶ σὲ Σόρ, was aber kaum vorzuziehn sein wird (*Hitz.*) — נבוכדראצר] so auch 29, 18 f. 30, 10 nach der richtigeren Orthographie; vgl. zu Jer. 24, 1. — *von Norden her*] vgl. Jer. 1, 14 f. — *den König der Könige*] vgl. Dan. 2, 37. Esr. 7, 12. Jes. 36, 4. 10, 8. Num. 3, 32. *Ges.* Thes.

p. 794. — ש־ג] wie 27, 14. — *und mit vielem Tross* (23, 24) *und Volke*] so *Ew.*, indem er רב (vgl. 17, 15) zu beiden Nomm. zieht. LXX: *καὶ συναγωγῆς ἐθνῶν πολλῶν σφόδρα*, wonach wahrscheinlich וְקָהָל עם רב zu schreiben ist (*Wellh.*); vgl. 17, 17. 27, 27. 38, 15. — v. 8. Zunächst werden von dem heranrückenden Feinde die kleineren Städte auf dem Festlande eingenommen und vernichtet; vgl. v. 6. — Vgl. 4, 2. Der Angriffsdamm musste in diesem Fall natürlich durch den Meeresarm zwischen Tyrus und der Küste gelegt werden. Die Chaldäer verstanden sich trefflich auf Belagerungsarbeiten; vgl. Hab. 1, 10. Jes. 23, 13. — *und wird ein Schilddach wider dich errichten*] gemeint ist ein Schutzdach für die Belagerungsarbeiten und namentlich wohl für den Mauerbrecher. Ob Nah. 2, 6 dasselbe mit סכך gemeint sei, ist streitig. Vgl. die Abbildungen bei *Riehm* S. 437. An gewöhnliche Schilde zu denken, verbietet wohl הקים wie auch der Zusammenhang; vgl. dagegen zu 23, 24. — v. 9. *und den Stoss seines Brechers wird er gegen deine Mauern richten*] da מחי (vgl. 25, 6) augenscheinlich ein abstractes Nomen zu מחה ist, so muss in קבלו ein Name des Mauerbrechers (4, 2. 21, 27) gesucht werden. *Ew.* vergleicht كَلُّوب „Widerhaken, ein Werkzeug um etwas hinauszuziehn", da קבל mit קלב in der Bed. „gegen, wider" verwandt sei. Aber auch יבל (יובל) als „Widder" auf den grossen phönicischen Inschriften Massil. Z. 6 und Karthag. Z. 4 müsse ursprünglich dasselbe Wort sein; vgl. § 52 a. — Doch lässt sich die notwendige Bedeutung des Wortes einfach aus קבל „vorn sein" (und daher vielleicht *Widderkopf*, wenn man nicht lieber *Angreifer* will) begreifen und mehr ist bei dem sicher ausländischen Wort nicht zu verlangen. — Die gewöhnliche Deutung „percussio rei oppositae" scheint unhaltbar, wenngleich sie wohl schon der Punctation zu Grunde liegt. Wenigstens müsste dann מחי קבלו überhaupt Name des Instruments sein (etwa *Gegenstösser*). — LXX: *καὶ τὰς λόγχας* (מחי) *ἀπέναντί σου δώσει. Aq.: καὶ προδρόμους αὐτοῦ. Th.: πρόςκρουσμα ἐνσεισμοῦ αὐτοῦ. Targ.:* ומחת פגזוהי. — קָבְלוֹ] wie *JHMich.* und *vdHooght* lesen, ist nicht incorrect (vgl. 1 Reg. 12, 10), obwohl Dagesch und vorhergehendes Chatef sich sonst ausschliessen, in den Hss. steht ֲ häufig für ֳ; vgl. 2 Reg. 15, 10. *Ew.* 255 b. *Olsh.* 65 b. 169. — *und deine Thürme zertrümmern mit seinen Eisen*] vgl. Ex. 20, 25. Die Instrumente hatten verschiedene Gestalt; vgl. *Riehm* a. a. O. — v. 10—12. Der Einzug der Eroberer und die Zerstörung der Stadt. — v. 10. *Von* (28, 18) *der Menge seiner Rosse wird deren Staub* (Nah. 1, 3) *dich bedecken*] soviel werden es sein. — שׁוּעָה ist wohl nicht das „Ueberwallen, Ueberfluthen" (so *Vulg. Ew.* vgl. Job. 22, 11. *Targ.:* ריסא calcatio), sondern concret die dichtgedrängte Schaar; vgl. 2 Reg. 9, 17. Jes. 60, 6. — *von dem Schall von Pferden* (27, 14) *und Wagen und Rad* (23, 24) *werden deine Mauern er-*

zittern] ehe Nebukadnezar über den Meeresarm dringt, mögen nach Tyrus wohl nie Wagen und Pferde gekommen sein; vgl. Jer. 4, 29. 8, 16. 47, 3. — Zu פרש vgl. *Ew.* 339a. — *wie man einzieht in eine eroberte Stadt*] vgl. 33, 31. מבוא steht hier ganz wie ein Infinitiv; vgl. zum Plural 12, 4. 28, 8. — מבקעה] in deren Mauer Bresche gelegt ist. Sonst im Nifal wie 30, 17. Jer. 52, 7; vgl. 2 Chr. 32, 1. — v. 11. *mit seiner Rosse Hufen* (32, 13) *wird er all deine Gassen zerstampfen*] vgl. Jes. 1, 12. — עמך] ist das Kriegsvolk wie v. 7. 30, 11. — Damit fertig zerstören die Sieger zunächst die Heiligthümer, die die Stadt beschützten: *und deine prächtigen* (7, 24) *Säulen sinken um*] absichtlich das Kal: sie fallen unter den Streichen der Sieger; vgl. Jer. 43, 13. Jes. 21, 9. 46, 1. Am. 3, 14. 1 Sam. 5, 3. — Vgl. 2 Reg. 3, 2. 10, 26 f. und namentlich Herod. II 44. Säulen kannte freilich auch der ältere Jahvecultus und wahrscheinlich im Unterschied davon heissen diese sonst חמנים. Bildsäulen sind damit nirgends gemeint. — ארץ] wie v. 2. Vgl. übrigens Jes. 32, 19. Dt. 28, 52. — v. 12. Dann erst folgt die Plünderung und Verwüstung der Stadt. — חילך] *dein Vermögen;* vgl. 28, 4 f. Jer. 15, 13. — רכלתך] abstr. noch 28, 5. 16. 18. — *und zerschlagen deine lustigen Häuser*] vgl. 23, 6. Jer. 12, 10. Jes. 32, 12. 23, 13. Für „Lustthürmchen und Gartenhäuschen" (*Ew.* vgl. zu Jes. 2, 16) war in Tyrus wohl kein Platz; vgl. Strabo XVI 757. — Zuletzt wird die ganze Schuttmasse ins Meer geworfen; vgl. v. 4. — v. 13 f. So macht Jahve dem Uebermuth der üppigen Tyrier ein Ende, so dass die Stadt spurlos und auf ewig zu Grunde geht. — v. 13. Vgl. Am. 5, 23. 6, 5. Jes. 14, 11. 23, 16. 24, 8. 5, 12. Jer. 48, 33. Apoc. 18, 22. — v. 14. Vgl. v. 4 f. — תהיה und תבנה scheinen beide nach 23, 32 als 2. Pers. sing. gelten zu sollen. — Vgl. v. 20 f. 27, 36. 28, 19. Dt. 13, 17. Jes. 25, 2. Hiob 12, 14 und anders Jes. 23, 15 ff. Ez. 29, 13. Der totale und ewige Untergang von Tyrus war leichter denkbar als der von Aegypten.

v. 15—21. Was für ein Schrecken wird über alle Fürsten am Meere fallen, wie werden sie klagen und vor Angst zittern, wo du, die Beherrscherin des Meeres, in jähem Sturze auf ewig untergehst! Vgl. Apoc. 18, 9 ff. — v. 15—18. Vgl. 27, 28 ff. 31, 13 ff. 32, 10. Jes. 23, 5 ff. — v. 15. *Fürwahr vom Schalle deines Sturzes*] vgl. 31, 16. Jer. 49, 21. — Vgl. v. 18. 27, 27. 31, 13. 16. 32, 10. Er redet, als ob statt der Nachricht selbst der Einsturz der Mauern der Stadt in aller Welt gehört würde (vgl. 32, 10), und daraus begreift sich, dass er fortfährt: *wenn Sterbende wimmern, wenn man mordet in dir*] אנק vgl. 9, 4. Jer. 51, 52 und unten 30, 24. — בהרג] soll Inf. Nif. (v. 6. Thr. 2, 20) mit Elision des ה sein; vgl. *Ew.* 244b. *Olsh.* 193c. Man erwartet freilich Zere statt Segol; vgl. Thr. 2, 11 und dag. Ez. 43, 18. *Ew.* 88d. 251f. Uebrigens würde das Kal ausreichen, zumal הרג = occisio; vgl. z. B. 21, 15. 22, 27. 25, 12. — *werden die Küsten* (v. 18) *erzittern*] vgl. 27, 28. 31, 16. Sach. 9,

3—5. An Colonien, die von Tyrus abhängig waren, ist offenbar nicht gedacht (*Hitz.*). Es ist vielmehr von den übrigen kleineren Seemächten die Rede, seinen Freunden und Bekannten (28, 19), die Ursache zur Furcht haben, nachdem es dem Mächtigsten unter ihnen so ergangen ist (32, 10), und zur Klage, weil sie alle von Tyrus' Handel lebten; vgl. 27, 28 ff. — v. 16. *alle Fürsten des Meeres*] vgl. 27, 21. 39, 18, wie Ez. sie nach Analogie von Tyrus bei den andern voraussetzt. — Vgl. Jes. 47, 1. Jon. 3, 6. Hiob 1, 20. — Vgl. 16, 10. — Vgl. 7, 27. Ps. 35, 26. Jes. 51, 9. — Vgl. 8, 14. — *werden zittern unablässig*] vgl. 32, 10. Hiob 7, 18. — Vgl. 27, 35. 28, 19. — v. 17. Vgl. 27, 32. 32, 16. 18. — *Wie bist du untergegangen, aus den Meeren zertrümmert*] נושבת wäre = „du bewohntest" (vgl. v. 19. 12, 20. 36, 10. 38, 12), wozu מימים nähere Bestimmung zu sein scheint. Aber „bewohnt von den Meeren her" d. h. von allen Küsten aus besiedelt war Tyrus nicht; auch könnten die Worte das nicht bedeuten. Ebensowenig berechtigt *Hitz.*: „aus dem Meere heraus" d. h. eine menschliche Bevölkerung tragend ragte sie aus dem Meere hervor. Nach *Raschi* sprach man auch: מיָמים, was heissen sollte: „seit vielen Tagen" (vgl. 48, 35. Jes. 23, 7), in Wirklichkeit aber „nach einiger Zeit" bedeutet. Eher dürfte man übersetzen: „du volkreiche, aus den Meeren", מימים zu אבדת ziehend, wenn nur נושבת in dieser Bedeutung sonst gebraucht wäre. Man muss mit *Böttch.* נְשָׁבַתְּ oder besser mit *Ew.* nach 27, 34 נִשְׁבַּרְתְּ schreiben; vgl. v. 2. 30, 8. 32, 28. 9. Jer. 48, 4. 51, 8. Jes. 24, 10. — *du gepriesene Stadt*] הללה soll nach dem Accent eine Perfectform sein, so dass der Artikel für das Relativum stände (*Ew.* 331 b). Besser wird man darin mit allen *Verss.* ein Participium sehen; vgl. *Ew.* 169 d. *Olsh.* 250 c. — *die stark* (Jes. 28, 2) *war im Meere, sie und ihre Bewohner*] sie durch ihre Lage im Meere (Nah. 3, 8) und diese durch ihre Flotten auf dem Meere. Beide werden schon v. 15 unterschieden. Von Letzteren heisst es deshalb weiter: *die allen seinen Bewohnern Schrecken einflössten*] d. h. die weithin gefürchteten Herren. Dies ist notwendig der Sinn der Worte nach dem Zusammenhang (s. zu v. 18) und 32, 23 ff.; vgl. Gen. 9, 2. Hart ist freilich das zweimalige יושביה in so verschiedenem Sinne, wenngleich die Beziehung des fem. Suffixes am zweiten auf ימים keine Schwierigkeit macht; vgl. *Ew.* 317 a. 174 b und übrigens zu 1, 24 f. — Rein willkürlich übersetzt LXX, die den ersten Relativsatz ganz auslässt, im zweiten: ἡ δοῦσα τὸν φόβον αὐτῆς, obwohl auch *Ew.* den Text danach ändert. — v. 18 kann noch mit zu dem Klageliede gezogen werden. — Dieselben Küsten, die früher vor Tyrus Macht bebten, zittern jetzt bei seinem Sturze, der sie noch viel mehr zum Bewusstsein ihrer Ohnmacht bringt. — אין] dieser Plural nur hier. Die Stelle zeigt übrigens deutlich den Doppelsinn des Wortes

an. — Vgl. v. 15. — *ob deines Ausgangs*] vgl. Ex. 23, 16. — *Ew.* übersetzt nach *Targ. Rabb.*: „ob deiner Verödung"; vgl. Jer. 29, 16.

v. 19—21. Völlig und auf ewig geht Tyrus unter, Jahve stösst es in die Hölle hinab, aus der Niemand wiederkehrt. — v. 19 f. Hiess es schon oben (vgl. v. 4. 12. 27, 34), dass das Meer die Trümmer der zerstörten Stadt verschlingen solle, so wird das hier dahin weitergeführt, dass die Meereswellen die Stadt in die Unterwelt hinabtragen, wie ja auch der in die Erde versenkte Todte weiter in den Scheol hinabsinkt, der im Grunde nichts als eine Zusammenfassung der vielen Gräber in eines ist; vgl. 32, 17 ff. Dort im Scheol wird Tyrus (man denke z. B. an Sodom u. a.) begraben, um nie wieder erstehn zu können; vgl. dag. 29, 13 ff. — *wenn ich dich zur verödeten Stadt* (30, 7) *mache, wie die Städte, die nicht bewohnt sind*] vgl. v. 17. Jer. 6, 8. 22, 6. — Vgl. v. 3 f. 31, 15. — *dann versenke ich dich* (31, 16) *zu den ins Grab Gesunkenen*] vgl. 28, 8. 31, 14. 32, 18. Jes. 14, 19. 38, 18. — *zu dem uralten Volke*] das dort von Ewigkeit her begraben liegt; vgl. zu 32, 27. Hiob 3, 14. Ps. 143, 3. Thr. 3, 6; anders Jes. 44, 7. — *im Lande der Unterwelt*] vgl. 31, 14. 32, 18. 24. Thr. 3, 55. Ps. 63, 10. Eph. 4, 9. — *in den ewigen Einöden*] in denen noch nie Leben war. — *damit du nicht thronest*] erklärt man, wie das gew. nach den *Verss.* geschieht, nach 29, 21. 35, 9. Jer. 17, 6. 50, 13. 39. Jes. 13, 20, so entsteht eine abgeschmackte Gedankenfolge. Richtig verstehen dag. *Ew. Hitz.* die Worte nach Jer. 30, 18. Ps. 125, 1; vgl. v. 5. 14. Freilich bedürfen sie so einer Ergänzung aus dem Folgenden. Es muss notwendig weiter gesagt sein, wo sie nicht sitzen soll, wenn sie in der Hölle sitzt. — ונתתי] wäre nämlich zu übersetzen: „und damit ich Herrliches schaffe im Lande der Lebendigen" oder besser: „und (dann) will ich" usw. d. h. während du in der Unterwelt bleibst, stifte ich im Lande der Lebendigen eine neue Herrlichkeit, näml. in Israel oder vielleicht auch in der ganzen Welt; vgl. 39, 21. 20, 6. Aber gerade diese Gegenüberstellung wäre allzu abgerissen eingeführt, sie wird hier nicht erwartet (vgl. 32, 23 ff.) und auch der Versbau wäre dadurch zerstört. Sichtlich soll vielmehr תשבי fortgesetzt werden und richtig spricht *Hitz.*: ונתתי (vgl. 16, 18. 36): *und Ruhm strahlest im Lande d. L.*] vgl. 32, 23. 39, 21. Ps. 8, 2. Jes. 13, 19. 23, 9. 24, 16. — LXX: μηδὲ ἀναστῇς, was wohl auf die Aussprache תשבי und nicht auf ein ולא תוצבי (*Ew.* nach Ps. 39, 6) zurückgeht. — בארץ חיים] vgl. 32, 23 ff. Jer. 11, 19. Jes. 38, 11. 53, 8. — Die Worte berühren sich stark mit Ps. 88, 5 ff. 143, 3; doch wird die Abhängigkeit nicht, wie *Ew.* meint, auf Ez.s Seite sein. — v. 21. *Zu jähem Tode mache ich dich und dahin bist du*] vgl. 27, 36. 28, 19. — בלהה] vgl. Jes. 17, 14. Ps. 73, 19 und בהלה Jes. 65, 23. Ps. 78, 33. Die gewöhnliche Deutung: „zum Gegenstand

des Schreckens" wird dem Zusammenhang nicht gerecht. — Vgl. Jes. 41, 12. Ps. 37, 36. — ויחבקו] vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 250 b.

2.

Klagelied über Tyrus.

Cap. 27.

Was Ez. eben gedroht hat, geht so gewiss in Erfüllung, dass er jetzt schon der Stadt das Grablied singen kann (vgl. zu c. 19). Wie aber sonst auch die wahre Klage sich in der Erinnerung an die Grösse und die Tugenden (Jer. 22, 18) des Verstorbenen erschöpfen kann, da sie so die Schwere des Verlustes am einfachsten zum Ausdruck bringt, so giebt Ez. hier vor Allem eine Schilderung der Macht und des Reichthums der üppigen Handelsstadt, in ihrem Untergang die Allmacht seines Gottes feiernd; vgl. Apoc. 18. Er schildert Tyrus als ein prächtiges Schiff — ein Bild, das für die Inselstadt nahe lag (vgl. Hor. c. I 14. App. b. Pun. 51, besonders *Mov.* II 1, 189. 201. 205. I 637) — zu dessen Bau und Ausrüstung alle Welt ihr Bestes hergeben musste, das die besten Kräfte des phönicischen Bundesstaates bemannten, tapfere Krieger, von den Enden der Erde herbeigeholt, beschützten und alle Völker mit den kostbarsten Gütern füllten, das sich im Vertrauen auf dies Alles auf die hohe See hinauswagte, aber zum Entsetzen aller Seeleute vom Ostwind zum Scheitern gebracht wurde. — Im Verlauf der Schilderung wird dies Bild freilich nicht ganz consequent eingehalten. Schon in der ersten Strophe (v. 2—11), die von dem Bau, der Ausrüstung und Bemannung, sowie der kriegerischen Besatzung des Wunderschiffes handelt, tritt am Schluss die Stadt selbst wieder an die Stelle ihres Bildes und die zweite Strophe, die den tyrischen Handel schildert (v. 12—25), beschreibt den Markt von Tyrus. Um so bestimmter wird das Bild dagegen in der dritten Strophe (v. 26—36) wieder aufgenommen und zu Ende gebracht, wobei weiter noch als 26, 15 ff. der Schrecken und die Trauer ausgemalt wird, die die Nachricht vom Untergang der Stadt in der ganzen Welt hervorruft. Ez., der selbst keineswegs traurig ist, führt hier Andere ein, die wirklich klagen (v. 32 ff.). — Es ist missverständlich, wenn *Ew.* sagt, Ez. werde hier mehr zum gelehrten Schriftsteller. Die ganze Schilderung hat vielmehr deutlich den oben bezeichneten Zweck. Auch beruht sie nicht auf gelehrtem Studium etwa von Gen. 10 oder einer der dort zu Grunde liegenden Quellen, sondern wie namentlich die detaillirte Aufzählung der verschiedenen Handelsartikel der verschiedenen Völker zeigt, auf guter Sachkenntniss, die nicht aus Büchern zu haben war. Ebenso zeigt c. 30, dass er die Geographie Aegyptens ziemlich gut kannte. Das Stück ist in der That deshalb *eine der* werthvollsten Quellen für das phönicische Alterthum

und *Mov.* hat es mit Recht seiner Darstellung des tyrischen Handels (II 3) zu Grunde gelegt. — Vgl. übrigens vor Allem die Literaturangaben zu Gen. 10.

v. 2—11. Das Wunderschiff Tyrus. — v. 2. Vgl. 19, 1. — v. 3. *das an den Eingängen des Meeres wohnt*] die Worte bis zum Athnach werden von den *Verss.* mit Recht als Apposition zu צור (und nicht als Anrede: die du usw.) betrachtet. Es wird damit die nachfolgende Schilderung motivirt. — הישבתי] vgl. *Ew.* 211 b. *Olsh.* 123 d. — מבואת ים] heissen die beiden Einfahrten der Meerenge zwischen Tyrus und dem Festlande, durch die man bequem auf die hohe See kommen kann; vgl. *Mov.* II 1, 214 ff. Str. XVI 756. Arr. II 20, 11. 24, 1. — *das mit den Völkern handelt nach vielen Küsten hin*] vgl. v. 20. 23. רוכל scheint von סוחר (v. 12. 21) nicht viel verschieden (vgl. 1 Reg. 10, 15. 28), wenngleich es im Aram. vor Allem den Gewürzkrämer bedeutet. — *du dachtest* (28, 2. 29, 3): *ich bin von vollkommener Schönheit*] vgl. 28, 12. 16, 14. Thr. 2, 15. Ps. 50, 2. Besser liest vielleicht *Wellh.*: אניה אני „ein Schiff bin ich". — v. 4. Und dem war wirklich so: einem prächtigen Schiffe glich die mitten im Meere liegende Stadt. — *Mitten im Meere lagen deine Borde*] גבוליך ist hier ohne Zweifel doppelsinnig (vgl. 40, 12). — בלב ימים] vgl. v. 25 ff. 28, 2. 8. Ex. 15, 8. Jon. 2, 4. Ps. 46, 3. Nach den Angaben der Alten war die Meerenge vier Stadien breit; vgl. *Mov.* II 1, 223. — *deine Bauherren erbauten dich vollkommen schön*] vgl. v. 11. 1 Reg. 20, 27. — כללו] vgl. *Ew.* 31 b. — v. 5 f. Dies herrliche Schiff war einzig in seiner Art und deshalb war es mit den denkbar kostbarsten aus aller Welt zusammengebrachten Stoffen erbaut und ausgerüstet, die aber auch wohl in Wirklichkeit bei Staatsschiffen verwendet wurden; vgl. *Mov.* II 3, 148 ff. — *Aus Cypressen von Senir bauten sie dir alle Planken*] ברוש erscheint 1 Reg. 5. 6 (vgl. namentl. 5, 22 f.) neben der Ceder als das vornehmste (2 Sam. 6, 5) Bauholz am Tempel und ist höchst wahrscheinlich die Cypresse; vgl. Sir. 24, 13. Virg. georg. II 443. Theophr. hist. pl. V 8. — שניר (wie auch Cant. 4, 8 zu lesen; vgl. *Del.* z. St.) war nach Dt. 4, 48 der amoritische und nach *Schrad.* Keilinss. u. G. (vgl. die Karte) auch der assyr. Name des Hermon; eigentlich kam der Name aber nur einem kleineren Theile des Hermon zu und zwar nach Abulfeda und neueren Reisenden dem nördlich resp. nordwestlich von Damascus gelegenen; vgl. Cant. l. l. 1 Chr. 5, 23. — לחתים] der Dual wie חמתים gebildet (vgl. *Ew.* 180 b. *Olsh.* 113 a) ist nur erklärlich, wenn man mit *Hitz.* an die paarweise einander entsprechenden Planken denkt, von denen neben dem Mastbaum in der That zunächst die Rede sein muss. Ferner steht את vor כל nach *Ew.* 277 d[2] und so ist es wohl nicht nöthig mit *Olsh.* לחתיך zu schreiben, obwohl auch *Targ.* danach übersetzt; vgl. 29, 7. — Die Ceder war in Syrien ein gewöhnliches Schiffbauholz; vgl. Plin. XVI 40, 76. — תרן] noch Jes.

33, 23 vgl. 30, 17. — v. 6. *Aus Eichen von Basan machten sie deine Ruder*] vgl. Jes. 2, 13. Sach. 11, 2. — משיטיך] vgl. v. 8. 29. Jes. 33, 21. *Ew.* 114c. *Olsh.* 203b. *Ges.* 72. Anm. 9. — Vgl. dag. Hom. Il. VII 5. Od. XII 172. — *dein Getäfel*] קיט heissen Ex. 26, 15 ff. die Bretter, aus denen die Seitenwände der Stiftshütte zusammengesetzt werden. Nach der *Vulg.* giebt man das Wort gew. durch transtra d. h. Ruderbänke wieder. Aber das ist offenbar nur gerathen ebenso wie LXX: *τὰ ἱερά. Οἱ λοιποί· τὸ κέρας* (ob = *κεραία* antenna?). *Targ.:* תיימי תרעך. Die Ruderbänke waren gewiss nicht leicht aus Elfenbein gearbeitet und überhaupt kann von ihnen nicht die Rede sein, wenn dag. vom Verdeck geschwiegen würde. *Hitz.* denkt mit Recht an Letzteres, das tabulatum der Lateiner. Es sind die Bohlen des Verdecks. — *aus Elfenbein mit Lärchenholz von den Küsten der Chittäer*] zum Keth. vgl. *Ew.* 189b. *Olsh.* 218a. — Dem בת־אשורין ist kein vernünftiger Sinn abzugewinnen. LXX: *οἴκους ἀλσώδεις. Targ.:* בית חיואה לאיתייטרון. *Vulg.:* (ex ebore) Indico et praetoriola. Man hat mit *Boch. RSalomo* בְּנֵי אֲשׁוּרִים zu sprechen, welchen Sinn schon eine Duplette des *Targ.* (דמין דאשכרוען מכבשין בשין דגיל) ausdrückt. Denn dass בת־אשורים = ebur buxo inclusum (vgl. בת־עין) und אשורים = תאשורים sein sollte (vgl. 31, 3), ist eine unzulässige Annahme. Der Ausdruck ist vielmehr dem sofort folgenden שש בקמה analog. — Der noch Jes. 41, 19. 60, 13 genannte Baum wird von den griechischen Ueberss. verschieden bestimmt. An ersterer Stelle wird er von LXX übergangen, an letzterer durch *κέδρος* wiedergegeben. *Symm.* hat das eine Mal *πύξος* und dann *πεύκη*; ihm folgt *Vulg.* Dagegen *Targ.:* אשכרין, was ebenfalls ungewisser Bedeutung ist und ebensowohl als Tanne, Ceder wie Buchsbaum gedeutet wird. *Saadja* endlich und die *Rabb.* deuten das Wort شربين, eine Cedernart, womit auch die *Pesch.* an beiden Stellen verschiedene Baumarten summarisch wiedergiebt. (Hieran schliessen sich die thalmud. Deutungen; vgl. *Del.* zu Jes. 41, 19). — Die letztgenannte Uebersetzung ist jetzt die gewöhnliche. Man hält auch wohl ברוש und תאשור für zwei nicht sehr verschiedene Species von Cypressus, nämlich für horizontalis und fastigiata (oder umgekehrt); vgl. *Riehm* unter Buchsbaum. Wenig beweist dagegen freilich der Umstand, dass C. fastigiata nicht sowohl für den Libanon (31, 3. Jes. a. O.) als vielmehr für Italien, Griechenland und die Inseln des Mittelmeers charakteristisch ist (vgl. *Endlicher*, Synopsis Coniferarum S. 56 f.), was zu unserer Stelle wiederum passen würde; vgl. *Fleischer* in Levys Chald. Wörterb. II 580. — Aber nach 31, 3 (s. zu d. St.) ist eher eine Cedernart und zwar die ächte Ceder gemeint, wenngleich die Begriffe Ceder und Cypresse vielfach durcheinander geworfen wurden. Man darf aber keinenfalls mit *Ew.* nach *Boch.* an den Buchsbaum denken, dessen Holz frei-

lich auch mit Elfenbein (vgl. v. 15) ausgelegt wurde (Virg. Aen. X 135 ff.) und ebenso wenig an die eigentliche Lärche, für die *Mov.* eintritt; vgl. II 2, 208 f. — מאי כתים] so kann nicht wohl Cyprus allein, sondern nur die Inseln des Mittelmeeres im weiteren Sinne genannt sein. כתיים hiessen sogar Macedonier (1 Macc. 1, 1. 8, 5) und Römer (Dan. 11, 30); vgl. Jes. 23, 1. Jer. 2, 10. — v. 7. *Gestickter Byssus* (16, 10) *aus Aegypten ward dein Laken, dir zum Segel zu dienen*] statt gewöhnlicher Leinwand; vgl. Aehnliches bei *Mov.* II 3, 166. — מזרש (LXX: στρωμνή. *Theod.:* διαπέτασμα) in anderem Sinne noch Hiob 36, 29; vgl. Jes. 33, 23. — נס] ist sonst freilich die Fahne, muss aber hier wie Jes. 33, 23 das Segel (*Symm. Kimchi*) bezeichnen, wenn dasselbe hier nicht überhaupt neben der Flagge fehlen soll. Das Wort bedeutet also einfach ein ausgebreitetes Stück Zeug. Die Schiffe der Alten hatten nur ein Segel (an einem Maste) und auf den Abbildungen ägyptischer Schiffe bei *Wilkinson* (manners and customs III p. 208 f.) und *Rosellini* (Mon. civ. Tab. 107. 108) finden sich keine besonderen Wimpel. — *blauer und rother Purpur von den Küsten Elischas ward deine Decke*] vgl. Jer. 10, 9. — אלישה] noch Gen. 10, 4 unter den Söhnen Javans neben Tharschisch genannt, wird hier vom *Targ.* auf Italien gedeutet und in einer Glosse bei Sync. mit Sicilien in Verbindung gebracht. *Kiep.* und *Dillm.* pflichten dem deshalb bei, weil das von den Phöniciern so früh besuchte und besiedelte Unteritalien mit Sicilien zwischen Javan und Tharschisch ungern vermisst werde. Aber die Namensähnlichkeit mit Hellas (vgl. auch Elis. Eleusis) war schon den Alten (*Targ. Jon.* zu Gen. u. *Pesch.* hier) auffällig und vor Allem war der Peloponnes (namentlich Lakonien) der hauptsächlichste Fundort der Purpurschnecken. Wenngleich nun später Purpur weit und breit am Mittelmeere fabricirt wurde, so fragt sichs doch, ob man für die ältere Zeit Beides ohne Weiteres trennen darf; vgl. Hor. c. II 18, 7. Westlich von Ionien gelegen mochte es immerhin zwischen diesem und Spanien genannt werden. — מכסך] vgl. noch Jes. 14, 11. 23, 18. Lev. 9, 19. Gemeint ist eine Decke zum Schutze gegen Sonne und Unwetter, wie sie auch die Arche hatte (Gen. 8, 13), dort מִכְסֶה genannt; vgl. sonst *Mov.* II 3, 167. — Dass der griechische Purpur für besser als der phönicische galt, ist damit nicht gesagt; vgl. dag. Str. XVI 757. Es soll nur gezeigt werden, dass alle Welt zu der Pracht der Stadt beisteuern musste. — v. 8 f. Die Bemannung des Schiffes. Die Art, wie Ez. dieselbe aus den verschiedenen phönicischen Städten zusammensetzt, spiegelt vielleicht das politische Machtverhältniss derselben im phönicischen Bundesstaate wieder, in dem damals Tyrus die Hegemonie hatte. Sidon (28, 21) und Arvad (v. 11) geben die Ruderer, Gebal die Schiffszimmerleute, während Tyrier am Steuer stehen. — ארוד] vgl. Gen. 10, 18 *Aradus, Orthosia,* ebenfalls eine Inselstadt, gegenüber der Mündung des Eleutherus, 20 Stadien von der Küste, nördlich von

Tripolis gelegen, ist das heutige *Ruwâd* oder *Ruweide*. Uebrigens galten die Aradier auch in Wirklichkeit für besonders tüchtige Seeleute (Strabo XVI 753 f.) und gelten noch heute dafür. Die Schiffe von Ruwâd werden ebenfalls gerühmt. — Vgl. *Mov.* II 1, 98 ff. *Dillm.* zu Gen. l. l. — שטים] vgl. zu v. 6. — *deine Weisen, Tyrus, waren in dir*] und das will offenbar viel sagen! Die Weisheit von Tyrus und Gebal war hochberühmt, wenngleich Ez. hier ihrer nur spotten will (vgl. 28, 3. Sach. 9, 2). — *die waren deine Steuerleute*] vgl. v. 27 ff. Jon. 1, 6. Prov. 11, 14. Was hattest du da für Noth? — חֹבֵל scheint denominativ von חֶבֶל (Jes. 33, 23) zu sein. — *Gebals Aelteste und Weisen waren in dir, dein Leck bessernd*] vgl. v. 27. 2 Reg. 12, 6 f. — גבל] *Byblus*, bei den Arabern *Ǵible*, *Ǵubeil*, zwischen Berytos und Tripolis; vgl. noch Jos. 13, 5. Dagegen liegt 1 Reg. 5, 32 nur ein Textfehler vor. — v. 9ᵇ ff. Mit der zweiten Versh. von v. 9 tritt das v. 4 unmerklich aufgenommene Bild zurück (vgl. v. 26 ff.) hinter der mit Mauern und Thürmen wohl befestigten Stadt. — *Alle Schiffe des Meeres und ihre Seeleute waren in dir*] מלח = ἁλιεύς noch v. 27. 29. Jon. 1, 5. — *um deinen Handel zu betreiben*] מערב nur in diesem Cap. vorkommend, war den Alten schon unverständlich. Deutlich ist, dass das Wort v. 27. 34 Waaren bedeutet, und es ist ohne Zweifel überall so zu erklären, wenn auch alle *Verss.* nach Belieben die Bedeutung wechseln. (LXX: ἐμπορία. σύμμικτος. *Symm.*: ἐπιμιξία. *Targ.*: סחורא. חנות. *Vulg.*: negotiatio. nundinae. populus. opes). Etymologisch geht dasselbe auf ערב *vermischen* und *tauschen* zurück, welche Bedeutung der weiteren des *Verpfändens* zu Grunde liegt (*Aq.*. συναλλαγή), und eigentlich heisst das Wort wohl: „Tauschartikel" und daher *Waare*. Wörtlich wäre hier zu übersetzen: „deine Waare tauschend" d. h. aber nicht dieselben von dir eintauschend, sondern einfach als deine Krämer. Es gilt sie als im Dienste von Tyrus stehend darzustellen; vgl. v. 27. — Dass das Wort nicht „Einkauf" bedeutet (*Hitz.*), leuchtet ein; vgl. v. 13. 33. — v. 10 f. Schliesslich hatte die Handelsstadt Soldtruppen aus fernen Ländern in ihrem Dienst, namentlich solche aus Afrika, wo die Phönicier bekanntlich viele Colonien hatten. Mochten diese wohl vorzüglich zum Dienst in den Colonien verwendet werden, so besass die Stadt ausserdem zum Schutz ihrer Mauern auch ein Heer von eingeborenen Kriegern. — v. 10. *Paras und Lud und Put waren in deinem Heere, deine Kriegsleute*] vgl. v. 27. Jer. 50, 30. — לוד] dies Volk, das 30, 5. Jer. 46, 9 neben Kusch und Put als ein Hülfsvolk der Aegypter erscheint und Jes. 66, 19 mit Tharschisch und Pul zu den fernen Völkern des Westens (vgl. Ez. 30, 5) gezählt wird, hat mit den kleinasiatischen Lydiern (Gen. 10, 22) nichts zu thun; es sind vielmehr jene לודים gemeint, die Gen. 10, 13 als der Erstgeborene Misraims hin-

gestellt werden, ein afrikanisches Volk, das bisher nicht sicher nachgewiesen ist. *Mov.* (II 2, 377 ff.) hat auf den Berberstamm der *Lewâta* (*Λιβάθαι*) aufmerksam gemacht, wobei freilich neben der abweichenden Orthographie der Umstand misslich ist, dass dieselben erst im 6. Jahrh. n. Chr. in der Geschichte auftreten. Uebrigens waren diese Ludim Bogenschützen; vgl. Jes. Jer. ll. ll. — Vgl. *Dillm.* zu Gen. 10, 13. *Nöldeke* im BL. IV 64. — פוט] ist 30, 5 neben Kusch und Lud im Dienste der Aegypter (nach Jer. 46, 9, wo es als schwerbewaffnet den Bogenschützen von Lud gegenübergestellt wird) und 38, 5 Bundesgenosse Gogs; vgl. auch Nah. 3, 9. Judith 2, 23. Wahrscheinlich ist פול Jes. 66, 19 einfach in פוט zu ändern. — In Put, Gen. 10, 6 neben Kusch, Misraim und Kenaan ein Sohn Hams, sieht LXX hier und Jer. a. O. *Λίβυες* (worauf freilich nicht allzuviel zu geben ist; s. zu 30, 5) und auch Josephus sagt, dass die Libyer eine Gründung von *Φούτης* seien. Letzterer fügt hinzu, dass so ein Fluss im Lande der Mauren heisse, der ebenso wie das ihn umgebende Land *Φυύτη* von sehr vielen griechischen Geschichtschreibern erwähnt werde. Aehnlich *Hieron.* Bekannt ist uns freilich nur der Fluss *Φθούθ* oder *Fut* im westlichen Mauretanien (Ptol. IV 1, 3. Plin. V 1, 13). Das liegt keinenfalls zu weit westlich (es handelt sich eben um die entferntesten Völker wie 38, 5), und man braucht nicht daran zu denken, dass der westliche District Unterägyptens das sog. Libya Aegypti Koptisch *Phaiat* hiess. Jedenfalls sind Libyen und Put nicht ohne Weiteres identisch; vgl. Nah. 3, 9. — Dass übrigens Put wirklich ein afrikanisches und nicht etwa ein arabisches Volk war, zeigt auch die Grabschrift des Darius I; vgl. ausserdem Lib. Jub. c. 9. *Mov.* II 2, 380 und überh. *Dillm.* zu Gen. 10, 6. — לוד] neben jenen beiden afrikanischen Völkern wundern wir uns die Perser zu finden, die auch 38, 5 mit Kusch und Put als Bundesgenossen Gogs erscheinen. Dieser Volksname kommt nämlich zum ersten Mal im A. T. im Buche Esra (9, 9) vor und wenn man nun auch als möglich zugeben muss, dass die Phönicier mit den Persern etwa durch den Persischen Meerbusen in Berührung kamen, so sind darum doch persische Soldtruppen von vornherein nicht wahrscheinlich. Die persischen Colonisten, von den Sallust. Jug. 18 die Rede ist, waren zu Ez.s Zeit trotz Plin. V 8, 8 vgl. Str. XVII 828 wohl noch nicht dort (*Theodoret. Hitz.*), es könnten aber eher schon die *Perorsi* (Plin. V 1. 8, 8. VI 30, 35. Ptol. IV 6, 16) und eher noch die nördlicher wohnenden *Pharusii* (Plin. V 1, 10. 8, 8. Ptol. IV 6, 17. P. Mela III 11. Str. II 131) in Nordafrica gemeint sein; vgl. namentlich Str. XVII 826. Nach Str. 828 waren sie Bogenschützen, hatten aber auch Sichelwagen. *Dillm.* (BL. IV 470) will daher *Parus* sprechen. Gleichwohl möchte die überlieferte Aussprache beizubehalten und an die Perser zu denken sein. Von den äussersten Enden der Erde bezieht Tyrus

seine Hülfsvölker, ziemlich dieselben, die 38, 5 im Heere Gogs erscheinen, nur dass dort noch die Reiter aus Gomer und Thogarma aus dem hohen Norden hinzukommen (38, 6), mit denen die Phönicier nichts anfangen konnten. Dort wäre es aber sehr auffallend, wenn in Gogs Heere nur Africaner den Völkern des Nordens gegenübergestellt wären. Hier wie dort scheint die Aufzählung sich von O. nach W. zu bewegen und wir kennen die Verbindungen der Phönicier und die damaligen Verhältnisse Persiens zu wenig, um die Möglichkeit, dass die Phönicier persische Söldner hatten, kategorisch zu verneinen. Es handelt sich hier ja auch nur um eine rhetorische Wendung. — *sie hängten Schild und Helm* (38, 5. 23, 24) *an dir auf*] d. h. wohl an deinen Mauern, wenngleich auch Schiffe so geschmückt wurden; vgl. *Layard* II 388. *Mov.* II 3, 179 f. — כוננ] vgl. *Ew.* 213 f.— Das bot einen prächtigen Anblick: *die gaben deine Pracht*] die mussten dich auch so schmücken; vgl. v. 13 ff. — Zur Sache vgl. sonst v. 11. Cant. 4, 4. 1 Macc. 4, 57. Plin. h. n. XXXV 3, 3. *Freyt.* chr. Ar. 131, 11. — v. 11. Die Stadt selbst wurde dagegen von eingeborenen Truppen vertheidigt, unter denen die Aradier (v. 8) offenbar mit Auszeichnung genannt werden. Sie bildeten wohl den Kern des Heeres. — והילך] *mit deinem Heere;* unrichtig *Hitz.*: „sie dein Heer". Die Fälle *Ew.* 348 a sind anderer Art. ו ist wohl zu streichen. — *und Tapfere waren in deinen Thürmen*] vgl. 26, 4. — Für גמדים räth LXX: φύλακες. *Aq.*: τετελεσμένοι. ed. I. *Vulg.*: πυγμαῖοι (vgl. גמר). *Symm.*: ἀλλὰ καὶ Μῆδοι (וגם מדים). *Theod.*: Γομαδείμ. — Im Syr. bedeutet גמר „pertinax, audax, restitans, insolens fuit" (*Roed.* in *Ges.* Thes. A.) und danach ist die gewöhnliche Uebersetzung: „Tapfere". Man begreift aber nicht recht, weshalb dafür ein fremdes Wort gebraucht wurde, wenn dasselbe nicht etwa eine bestimmte Truppengattung bezeichnete. *Hitz.* vermuthet: גבורים; vgl. Cant. 4, 4. Vielleicht könnte aber auch ein Nom. pr. in dem Worte stecken. *Targ.*: Kappadocier, was vielleicht eine Lesart גמרים voraussetzt. Gamir ist nämlich der armenische Name für Kappadocien; vgl. *Lag.* Onom. II 95. Das ist freilich gewiss unrichtig; vgl. 38, 6. — שלט] *Schild*, vielleicht *Tartsche;* vgl. 23, 24 und *Ges.* Thes. s. v. — Vgl. v. 4.

v. 12—25. Der Markt von Tyrus. — Für das Verständniss der folgenden Schilderung ist es vor Allem wichtig zu beachten, dass Ez. die Stadt als die Königin des Handels denkt, zu der alle Völker der Welt zusammenströmen, um ihr zu dienen (26, 2. 27, 9). Es scheint, dass alle die Fremden nur deshalb auf dem Markte in Tyrus stehen (v. 24), um den Glanz der Stadt zu erhöhen, ihren Handel zu treiben und ihre Kaufleute zu sein. Die Waaren, ja selbst die Fabricate der Fremden heissen deshalb Waaren und Fabricate von Tyrus (v. 16. 18); vgl. auch v. 4—11 und namentlich v. 9 ff. 26. Dies übersehend ist man bisher auch im Einzelverständniss meistens fehlgegan-

gen. — Die Anordnung der Schilderung ist eine geographische. Auf die Völker des Mittelmeeres (v. 12—14) folgt das Morgenland in drei von Süden nach Norden gezogenen parallelen Linien (v. 15—18. 19—21. 22—24), worauf v. 25 deutlich den Abschluss bringt. Innerhalb dieses Schemas ist die Aufzählung im Einzelnen freilich nicht streng geordnet, wie das bei Ez. nicht anders erwartet werden kann. — Uebergangen werden dabei diejenigen Völker, von denen bisher schon die Rede war (z. B. Elischa). Aus einem anderen Grunde fehlt dagegen die grosse Handelsstadt Babel (17, 4), die auch schwerlich als die Dienerin von Tyrus gelten konnte, und ebenso Aegypten (vgl. v. 7). — Um den Leser nicht allzusehr durch die Monotonie der Aufzählung zu ermüden, wird beständig mit den synonymen Ausdrücken סחר und רכל, sowie עזבון und מעֲרב und den Redensarten נתנו und היה ב gewechselt, denen die Ausll. gewöhnlich entgegengesetzte Bedeutungen zumuthen. — Vgl. Apoc. 18, 11 ff.

v. 12—14. Die Völker des Mittelmeeres von Westen nach Osten aufgezählt. — v. 12. *Tharschisch war deine Händlerin ob der Menge von allerlei Gütern*] zu תרשיש noch v. 25. 38, 13. Jes. 23, 1. 6. 10 vgl. die Rwbb. und die Comm. zu Gen. 10, 4. *Mov.* II 2, 594 ff. Der mineralische Reichthum des alten Spaniens ist bekannt; vgl. Jer. 10, 9. *Mov.* II 3, 27 ff. Bemerkenswerth ist aber, dass das A. T. nirgends Gold als spanisches Product nennt; vgl. dag. v. 22. Willkürlich scheint LXX es hier einzusetzen. — סחרתך] betrachtet die Punct. mit Recht als Part. fem. (vgl. v. 3. 16. 20) und das Wort hat offenbar dieselbe Bedeutung wie רוכל und רכלת, wie allein schon die Vergleichung von v. 20. 22 mit 21 zeigt. Durchaus unrichtig übersetzt *Ew.*: „Marktplatz". — מרב וגו] vgl. v. 18. 33. Die Meinung kann nicht sein, dass die Spanier viele Güter von Tyrus einhandeln wollten, sondern nur, dass sie um solche feil zu halten auf dem Markte in Tyrus waren. — *mit Silber, Erz, Zink und Blei* (22, 22) *gaben sie deine Waaren*] vgl. v. 10. — עזבון] nur in diesem Cap. v. 14. 16. 19. 22. 33 war den Alten unverständlich. LXX räth auf ἀγορά. *Targ.*: בית גנוזא. Offenbar ist aber das Wort synonym dem parallelen מעֲרב und *Ew.* giebt es wohl richtig durch *Absatz* wieder, wenngleich das Verb. עזב im Sinne von *ablassen* nicht vorkommt. — Falsch übers. auch er: „die mit Silber deinen Absatz bezahlten". Ein solcher Gebrauch von נתן wäre auf keine Weise zu erklären und wird überhaupt nur auf Grund eines falschen Verständnisses von v. 16 angenommen. — v. 13. *Javan, Thubal und Meschek — sie waren deine Krämer, mit Menschenseelen und ehernem Geräth gaben sie deine Handelsgüter*] משך und תובל auch Gen. 20, 2 (s. zu d. St.) neben יון als Söhne Japhets genannt, werden mit Ausnahme von Ps. 120, 5 immer zusammengestellt. Ez. bringt sie 32, 26 mit Elam und Assur in Verbindung und 38, 2 f. 39, 1 sind sie Verbündete Gogs; vgl. Jes. 66, 19. Sie entspre-

chen den Moschern (LXX spricht richtiger *Μοσόχ* = משך. *Sam.:* מושך) und Tibarenern der Griechen, die zuerst von Hecataeus von Milet genannt werden, im SO des Schwarzen Meeres. Im Persischen Reiche gehörten Beide zur 19. Satrapie; vgl. Herod. III 94. VII 78. Xen. anab. V 5, 2. Plin. VI 10. V 27. P. Mela I 2, 5. 19, 10. Str. XI 497 ff. XII 548. Plut. Pomp. 34. Kupfer, woran die dortige Gegend sehr reich ist, und Sclaven sind dort noch jetzt die bedeutendsten Handelsartikel. Im Alterthum war dort sogar die Hauptquelle des Sclavenhandels; vgl. *Mov.* II 3, 71 ff. 81 ff. Uebrigens nennen die Alten meistens Eisen als Product jener Gegend; vgl. *Boch.* III 12. *Forb.* II 409. *Mov.* II 3, 65 ff. Str. XII 548. — Dass auch die Griechen Sclavenhandel mit den Phöniciern trieben, weiss man auch aus Jo. 4, 6, wo sie aber Sclaven von den Phöniciern kaufen (vgl. auch Am. 1, 6. 9). Hier scheinen dagegen auch abendländische Sclaven gemeint zu sein. Auch war das Kupfer von Euböa berühmt; vgl. *Boch.* III 3. *Mov.* II 3, 70 ff. — נתנו אדם] vgl. Num. 31, 46. Apoc. 18, 13. — v. 14. *Die vom Hause Thogarma — mit Rossen und Pferden und Maulthieren gaben sie deine Waaren*] dies Volk ist 38, 6 ein Verbündeter Gogs aus dem Norden, neben Gomer, als dessen Sohn es Gen. 10, 3 aufgeführt wird. Nach *Joseph.* sah man in ihnen Phryger (so auch *Hier. Theodor.*), während eine andere alte Deutung auf die Armenier hinweist. Die christlichen Armenier leiteten sich aber wohl nur auf Grund des A. T. von Thogarma ab. Reich an Pferden und Maulthieren waren beide Länder (vgl. auch Xen. anab. IV 5, 34) und obendrein gab es zwischen ihnen alte Zusammenhänge, so dass eine sichere Entscheidung zwischen ihnen unmöglich ist. Aber auch Kappadocien, auf das man ebenfalls schon früh den Namen deutete, war durch seine Pferde und Maulthiere berühmt; vgl. den Nachweis bei *Boch.* III 11. hieroz. I 159 f. 230. Er vergleicht die *Τρόκμοι*, *Τροκμηνοί*, *Τρόκμαδες*, die Kelten waren und nach Strabo (XII 566 ff.) den besten Theil von Galatien am Halys nach Pontus und Kappadocien hin innehatten, nach Ptolem. aber auch einen Theil von Kappadocien besassen; vgl. noch Polyb. XXXI 13. Liv. XXXVIII 16. Dazu stimmt, dass die Griech. *Verss.* constant *Θοργαμά* und *Τοργαμά* schreiben. Das ist aber wohl nur eine willkürliche Aenderung der Aussprache und übrigens waren diese Galater zu Ez.s Zeit noch nicht in Kleinasien. — Vgl. sonst *Dillm. Del.* zu Gen. a. O. und dag. *Lag.* Ges. Abh. 255 ff. DMGZ. XXIV 237. *Kiep.* Berl. Monatsber. 1869, 221 ff. — *Targ.:* ממדינת גרמניא. — פרש] ist das Reitpferd im Unterschied von סוס; vgl. 26, 7. 10. 1 Reg. 5, 6. Joel 2, 4.

v. 15—18. Handelsverbindungen mit dem nordwestlichen Arabien und den nächsten Nachbarn im Osten. — v. 15. Ueber den Handel mit Arabien überh. vgl. *Mov.* II 3, 272 ff. — *Die Söhne Dedans waren deine Krämer*] Dedan ist jenes arabische Handelsvolk (vgl. zu 25, 13), dessen Karavanen (Jes. 21, 13)

vor Allem vom Rothen Meere her den Handel mit Syrien und Palästina vermittelten; vgl. unten 38, 13. Sie werden deshalb hier sofort genannt, während von ihren eigenen Artikeln erst v. 19. 20 die Rede ist. Gen. 10, 7 sind Dedan und Scheba (hier v. 22) die beiden Söhne Ra'mas und Enkel von Kusch, während sie Gen. 25, 3 als Söhne des Keturäers Jokschan (vgl. Gen. 10, 28) erscheinen. Erstere Stelle gehört dem Priestercodex, letztere dem jehovistischen Werke an und in beiden spiegeln sich verschiedene Auffassungen und wohl auch verschiedene Verhältnisse der Völkergruppirung in verschiedenen Jahrhunderten wieder. Auch unsere Stelle bietet keinen hinreichenden Anhalt für die meistens beliebte Unterscheidung eines kuschitischen Scheba und Dedan von einem keturäischen. Dazu ist Ez.s Aufzählung viel zu wenig in sich geschlossen; vgl. v. 22 f. Aehnlich wiederholt er 30, 14 ff. die Namen No und Sin. Hier und v. 22 f. scheint er aber zweierlei Handel im Auge zu haben, den die Dedaniter und Sabäer vermittelten. Freilich waren jene Völker beide weit verbreitet (vgl. Gen. 25, 3 und unten zu v. 22) und Dedan gewiss nicht auf den zu 25, 13 bezeichneten Punct beschränkt. Willkürlich bringt man das kuschitische Dedan gewöhnlich in Verbindung mit der Bahreininsel *Dâden* im Pers. Golf, wenngleich der Name des alten Volkes auch da sich erhalten haben könnte; vgl. vielmehr unten zu v. 23. — Noch viel weniger darf man freilich mit *Wetzst.* (Excurs 1. zu *Del.* Jes.[2]) die beiden Völker an die afrikanische Küste des Rothen Meeres setzen. — Wenn übrigens, wie wahrscheinlich, der Name semitisch ist, so wird LXX richtiger *Δαιδάν* (= דָּדָן für דַּיְדָן, vielleicht statt הַיְדָן) sprechen. — Vgl. *Mov.* II 3, 303 f. — *viele Küsten waren dir unterthänige Händlerinnen*] יד muss s. v. a. „Gewalt, Herrschaft" sein; vgl. Jes. 3, 6. — Unbegründet scheint die überlieferte Aussprache von סחרת neben רכלך und סחרי ידך v. 21; es scheint, dass den Punctatoren סַחֲרַת zu stark däuchte (vgl. zu v. 23). — סָחֳרָה würde wohl „Handel" bedeuten, soll aber vielleicht nach Meinung der Punctatoren als abstractum pro concreto „Händler" stehn. *Ew.* übersetzt dag. nach *Pesch.*: „Marktplätze"; es handelt sich aber vielmehr in der ganzen Schilderung um den einen Markt in Tyrus. — *Elfenbeinhörner und Ebenholz entrichteten sie als deine Abgabe*] dir als ihrer Herrin. — אשכי] wohl mit שׂכר zusammenhängend ist nach Ps. 72, 10 zu erklären und die Uebersetzung „Waare" unnöthig und unerlaubt; vgl. Jos. ant. VIII 5, 3. IX 14, 2. — השיבו] vgl. Ps. 72, 10. 2 Reg. 17, 3. — קרנות שן] der Ausdruck beruht nicht auf dem im Alterthum weit verbreiteten Irrthum, dass die Stosszähne des Elephanten Hörner seien, sondern bezieht sich nur auf die Gestalt der „Zähne"; vgl. *Winer* u. Elephant. — הובנים] offenbar ein Fremdwort (vgl. *Ew.* 15 b), wird von *Symm. Vulg. Kimchi* wohl richtig durch ἔβενος wiedergegeben, womit das hebr. Wort wahrscheinlich in Zusammenhang

steht. *Targ.* räth auf Pfauen. — Vgl. noch Cant. 3, 10 und Theol. LZ. 1879 Col. 31 f. — Die Alten bezogen Ebenholz aus Indien (Virg. georg. II 116. Str. XV 703) und Aethiopien (Herod. III 114. Str. XVII 821), und zwar galt äthiopisches für kostbarer; vgl. Lucan. Phars. X 117. 303 seqq. Plin. XII 17. 19. Auch Elfenbein kam schon im Alterthum aus beiden Ländern nach Europa. Von indischen Waaren ist aber erst v. 19 die Rede, und das hat um so mehr Gewicht, als Dedan nur als Zwischenhändler in Betracht kommt. Man darf dag. nicht daran erinnern, dass Salomo Elfenbein und kostbare Hölzer aus Ophir bezog (1 Reg. 10, 11 f. 22). — v. 16. Aramäischer Handel; vgl. *Mov.* II 3, 236 ff. — *Aram war deine Händlerin wegen deiner vielen Kunstarbeiten*] die es nämlich auf deinen Markt lieferte; vgl. v. 18. LXX. *Syr.* lasen resp. riethen: אדם d. h. Edom; vgl. 25, 14 und so auch *JDMich. Ew. Hitz.*, weil der Gang der Aufzählung es so verlange (vgl. v. 17. 18). Aber die hier genannten Waaren wurden schwerlich in Edom fabricirt, sie weisen vielmehr auf das Bestimmteste auf Aram, d. h. alles Land zwischen Palästina und dem Euphrat hin; vgl. zu v. 18. — *mit Karfunkel, Purpur und Buntweberei und Byssus und Perlen und Rubinen trugen sie bei zu deinen Waaren*] נפך noch 28, 13. Ex. 28, 18. 39, 11 wäre nach *Riehm* (unter Edelsteine 13) der Granat. LXX. *Joseph. Epiph.:* ἄνθραξ; vgl. Tob. 13, 17. *Targg.* Ex.: כרכדנא und כדכודין, womit aber verschiedene hebr. Worte wiedergegeben werden. 28, 13 hat *Targ.:* Smaragd. *Pesch.* 28, 13: Krystall. Ex.: ܢܘܨܡܐ. — ארגמן] vgl. zu v. 24. — רקמה] vgl. zu 16, 10. — בוץ] scheint der syrische Byssus im Unterschied vom ägyptischen (v. 7) zu sein, wenngleich das sich hier zum ersten Male findende (aramäische) Wort später geradezu für שש gebraucht wird; vgl. 2 Chr. 3, 14 mit Ex. 26, 31. Auch die *Pesch.* giebt dieses durch jenes wieder. Wie שש war בוץ übrigens nur vornehme Tracht; vgl. zu 16, 10. Esth. 1, 7. 8, 15. — Von der bedeutenden Weberei Arams haben wir im A. T. nur wenige Spuren; vgl. Am. 3, 13 und übrigens zu v. 24. *Mov.* II 3, 258 ff. und daneben 1 Chr. 4, 21. Paus. V 4, 2. — ראמות] den Alten unverständlich deuten die *Rabb.* als rothe Korallen (vgl. *Del. Dillm.* zu Hiob 28, 18), welche nach Plin. XXXII 11 vom Persischen Meerbusen bezogen wurden. Dagegen möchte *Riehm* s. v. richtiger an Perlen denken, die man gew. unter פנינים versteht; vgl. Thr. 4, 7. Die Pluralform der beiden Worte macht es nämlich wahrscheinlich, dass die Bedeutungen Perlen und Korallen, die freilich mehrfach durcheinandergeworfen wurden, auf sie zu vertheilen sind. Wohl noch berühmter als die Korallenfischerei am Pers. Mb. war die dortige Perlenfischerei, die sogar bis in die Indischen Meere ausgedehnt wurde und die gewöhnliche Bezugsquelle für das Abendland war; vgl. *Winer* s. v. — כדכד] noch Jes. 54, 12, wo LXX. *Vulg.:* ἴασπιν (28, 13).

Symm.: καρχηδόνιον (nach *Hier.:* χαλκηδόνιον). *Targ.:* מרגלין. Man räth auf den Rubin. Denn das Arab. كركند ist ohne Zweifel vom Griechischen herübergenommen und كذكذة (nach *Kâm.* „rubedo maxima") zu unsicher. Ebenso gut könnte der Jaspis gemeint sein, der noch jetzt in prächtigen Exemplaren in Syrien gefunden wird. — Vgl. übrigens *Mov.* II 3, 266 ff. — Die mangelhafte Ordnung in der Aufzählung ist für Ez. charakteristisch. Sie war freilich schon den *Verss.* so anstössig, dass sie unter נפך Kleidungsstücke verstanden. — נתנו בעזבניך] hier und v. 19 wäre die Uebersetzung „gaben sie für deine Waaren" an sich möglich, die Parallelstellen verlangen aber die oben gegebene; vgl. auch v. 19. — v. 17. Juda und Israel. — *Weizen von Minnith*] dieser Ort ist wahrscheinlich derselbe, der nach Jud. 11, 33 zum Ammoniterlande gehörte. Dass Israel solchen Weizen liefert, ist nach 26, 2 zu erklären, wenn man nicht besser noch an frühere Zeiten denkt. Nach *Euseb. Hier.* lag die villa Mannith (*Μαανίθ*) in quarto lapide Esbus (Hesbon) pergentibus Philadelphiam. Ob die Trümmerstätte Mendscha (?) ONO von Hesbân damit in Verbindung gebracht werden kann, ist sehr fraglich; vgl. *Buckingh.* II 86*. *Tristram*, Land of Moab 155*. — Vgl. 1 Reg. 5, 25. 2 Chr. 27, 5. Act. 12, 20. Gen. 49, 20. Jos. ant. XIV 10, 6. Nach dem Thalmud war dag. der beste Weizen in Israel der von Michmas. — פנג (vgl. *Ew.* 160 c. *Olsh.* 182 a) wird von jeder der *Verss.* anders gedeutet, wie auch die meisten der Gen. 43, 11 genannten Artikel. LXX: *καὶ μύρων καὶ κασίας*. *Vulg.:* balsamum, was Alles nicht in Frage kommen kann. *Aq. Th. Symm.* transscribiren. *Pesch.:* ܕܘܣܢܐ. *Targ.:* קוליא, das seinerseits wiederum ungewisser Bedeutung ist. *RParchon* erklärt es als חלות דבש, wozu vgl. *κολία* (*κολέα*) = *τὰ ἐκ μέλιτος τρωγάλια* (*Hesych.*). Im Sohar soll לחם פנג = *Leckerei* sein; vgl. Gen. 49, 20. Man hat das Wort deshalb mit dem Syr. ܦܢܩ „oblectatus est" zusammengestellt. Aber eine andere Lesart des *Targ.* ist קלוייא und die *Rabb.* erklären es auch für süsse, essbare Kräuter, Andere für Kräuter, aus deren Asche Seife gemacht wird (קלה). Noch Andere rathen auf den ächten Balsam (s. u.). — Am nächsten liegt es, hier eins der Gen. a. O. aufgeführten Producte zu vermuthen. — *Honig*] nach gew. Ansicht wäre hier wie Gen. a. O. Traubensyrup (Arab. دبس) gemeint, der heutzutage in grossen Mengen nach Aegypten exportirt wird. Allein dass man in Israel diese den Griechen und Römern freilich bekannte Syrupfabrication betrieb, ist unerweislich. *Joseph.* erwähnt nur Dattelhonig als eine etwas geringere Sorte (Bell. Jud. IV 8, 3 vgl. Plin. XIII 9) und das A. T. versteht unter דבש zunächst wenigstens Bienenhonig und zwar wilden (Jes. 7, 22). — *Oel*] vgl. 1 Reg. 5, 25. Esr. 3, 7. Hos. 12, 2. Jes. 57, 9; vgl. auch 2 Reg. 20, 13. An Olivenbäu-

men war nicht nur Juda (vgl. *Ritter* XI 530), sondern das ganze Land (Dt. 33, 24. 32, 13. Jos. b. J. II 21, 2. III 3, 3. 10, 8. vita 13) reich. Zu Hieron. Zeit wurde es meistens nach Aegypten transportirt, während man es jetzt zur Seifenfabrication benutzt. — *Mastix*] vgl. Gen. 43, 11. 37, 25. Jer. 8, 22. 46, 11. 51, 8. צרי ist nicht, wie die *Rabb.* meinen, das Harz der ächten Balsamstaude, die in Gilead (Jer. 8, 22) sicher nicht gedieh, sondern das des Mastixbaumes (Pistacia Lentiscus. σχῖνος) oder auch der Terebinthe. LXX. *Vulg.* geben das Wort constant durch ῥητίνη, resina wieder; vgl. *Mov.* II 3, 220 ff. 226 ff. *Riehm* unter Mastix. Der ächte Balsam war in Arabien heimisch und wurde später bei Jericho künstlich gezogen. Die eigentliche Bedeutung des Wortes ist noch ungewiss, wahrscheinlich = „Ausfluss, Harz". *Pesch.:* ܨܪܝ. — Vgl. überh. *Mov.* S. 200 ff. — v. 18. *Damascus war deine Händlerin mit deinen vielen Kunstarbeiten ob all der vielen Güter*] von denen v. 16 unter Aram schon die Rede war; vgl. v. 12. Hier folgen nun noch zwei Artikel nach: *mit Wein von Chelbon*] dieser war im Orient allgemein berühmt und die persischen Könige tranken angeblich nur solchen; vgl. Athen. I 51. Strabo XV 735. Neuerdings will man ihn auch auf den assyr. Keilinss. gefunden haben. Chelbon ist nicht das viel zu weit entfernte Aleppo (Beroea. حَلَب vgl. Ptol. V 15, 13), aber auch nicht = *Χαλυβών*, das viel nördlicher lag und nach Ptol. V 15, 17 Hauptort der Provinz Chalybonitis war. Gemeint ist vielmehr *Chalbûn* 2 Meilen NO von Damascus; vgl. *Wetzst.* DMGZ. XI 490 ff. *Petermanns* Reisen I 308 ff. Derselbe Wein ist wohl Hos. 14, 8. Cant. 8, 11 gemeint; vgl. Plin. XIV 7. *Mov.* S. 268. — *und Wolle von Ṣachar*] nach dem Parallelismus muss צחר Name einer Stadt oder Gegend sein und *Mov.* vergleicht das *Sicharia* des Aethicus § 108: Sicharia regio, quae postea Nabathaea nuncupatur, silvestris valde, ubi Ismaelitae eminus. *Ew.:* صعدة in *Wisemanns* hor. Syr. p. 197 f.*; vgl. v. 21. Jes. 60, 7. LXX räth: ἔρια ἐκ Μιλήτου; vgl. Plin. VIII 73. — Gew.: lana candida; vgl. Jud. 5, 10. — *Hieron.:* Ad nundinas eius de Damasco deferebatur vinum pinguissimum et lana praecipua, quod usque hodie cernimus. — Vgl. *Mov.* S. 268 f.

v. 19—21. Das südliche Arabien und die syrisch-arabische Wüste. — v. 19. *Dedan und Javan von Uzál gaben zu deinen Waaren*] das von LXX übergangene ודן wird vielfach für richtig gehalten und (da von „und Dan" nicht die Rede sein kann) als وداّن *Waddân*, eine Stadt zwischen Mekka und Medina, oder als *Aden* (das aber عدن heisst) verstanden, welches letztere nach Edrisi auch die hier genannten Waaren führte; vgl. *Ges. Roed.* im Append. des Thes. *Mov.* Hall. Encycl. III 24, 355. Aber es ist deutlich, dass v. 20 für sich allein zu kahl dastehn

würde. Liest man dag. v. 19 ebenfalls mit *Ew.* ודן, so wird dort betr. dieses noch etwas Besonderes nachgeholt. Der Schreibfehler entstand wohl dadurch, dass man sich in die mangelhafte Ordnung der Aufzählung nicht finden konnte; vgl. aber v. 22 f. — יון] kann nicht das v. 13 genannte Griechenland sein, sondern muss in Südarabien gesucht werden, wo der Kamus ein Javan kennt; vgl. *Ges.* Thes. s. v. *Tuch* zu Gen. 10, 2, der diese Kameeltreiber dabei für Griechen hält. — מאוזל] soll nach der Punct. ein Part. Pu. sein, und nach *Raschi* erklärt man wohl unter Vergl. des Aram. עזל „spinnen" (woneben sich im Thalm. אזלאה = „Weber" und אוזלא, Syr. ܐܙܠܐ = „Netz" findet) und Arab. غزل — *Gespinnst, Gewebe.* Aber der Ausdruck wäre auffallend unbestimmt und weiter ist klar, dass neben der 2. Versh. hier für eine Waare und gar eine derartige kein Platz ist. Auch muss dies andere Javan, das schon wegen der ihm zugeschriebenen Waaren in Arabien liegen muss, von dem ersten ausdrücklich unterschieden sein. Schon LXX. *Aq. Syr.* sehen hier die Praep. מן mit einem Nom. propr., das auch durch die Orthographie (*Ew.* 15 b. *Olsh.* 39 e) angedeutet zu sein scheint: מֵאוּזָל. Gemeint ist *Uzal* (*Sam.* LXX. *Jos.:* אוזל, wie auch die Araber wohl sprechen), wie das jetzige Ṣanaa, die Hauptstadt Jemens vor ihrer Eroberung durch die Himjariten (5. Jahrh. n. Chr.) hiess (vgl. die Comm. zu Gen. 10, 27). Hier ist dann der Name der Stadt für ihre Umgebung im weiteren Sinne gebraucht und מן erklärt sich daraus, dass diese Leute nach Tyrus kommen und dort als die von Uzal von den andern Javanern unterschieden werden. Umgekehrt ist so auch Javan als Volksname in Arabien wohl begreiflich. — נתנו] vgl. 21, 15 und sonst v. 16. — *kunstvolles Eisen*] עשות nur hier, giebt LXX. *Pesch.* durch εἰργασμένος (*Vulg.:* fabrefactum) wieder, was für עשה gerathen ist, da LXX nirgends sonst die Wurzel עשת versteht. *Targ.:* עיקין די ברזל, womit vielleicht Eisendraht gemeint ist. Die Bedeutung *künstlich* ist für עשות leichter anzunehmen (vgl. Cant. 5, 14. Ps. 146, 4. *Targ.* Jes. 32, 6. 33, 11) als die Jer. 5, 28 vielleicht dem Verbum zukommende des *Glänzenden*, die *Ges.* nach *Kimchi* (יד) annimmt. Die *Rabb.* erklären es näher für „acier", sog. indisches Eisen. Sind, wie wahrscheinlich, vor Allem Schwertklingen gemeint, so wird das durch arabische Quellen bestätigt. Neben jemener Schwertern (Hamas. 384. *Vullers* zu Taraf. Moall. S. 74) waren die indischen bei den Arabern berühmt und vielleicht sind die jemener nur eine Nachahmung derselben; vgl. Ham. 168. Taraf. Moall. v. 79. 84. *Willmet* zu Ant. Moall. S. 214. Kazwini ed. *Wüstenf.* II 69. *Tuch* zu Gen. 10, 27. *Kremer*, Culturgesch. II 260 ff. *von Bohlen*, Abh. der D. Ges. in Königsb. I 76. — *Kassia und Kalmus waren unter deinen Tauschgütern*] קדה noch Ex. 30, 24 als Ingredienz des heiligen Salböls, wird dort von LXX, die hier beide Worte nicht versteht, durch ἴρις

wiedergegeben, wogegen *Onk. Jon. Syr. Vulg.* „Kassia" übersetzen. Ohne Zweifel ist die letztere Deutung richtig, da es darüber im palästin. Judenthum wohl eine zuverlässige Tradition gab und spätere Deutungen wie „Costus" (*Gr. Ven. Saad. Ar. Erp.*) können daneben nicht in Betracht kommen. Kassia (vgl. Ps. 45, 9) nennen die Alten eine aus Indien und angeblich auch aus Arabien (vgl. Herod. III 110. Arrian. Alex. VII 20, 4. Athen. X 449. Dioscor. I 12. Diod. Sic. II 49. Theophr. IX 7, 2 und dag. Plin. XII 41. Str. XVI 782 sq.) stammende aromatische Rinde, die sich von der Zimmtrinde unterschied und besonders zur Bereitung von Salböl (Virg. georg. II 466. Mart. VI 55. X 97. Pers. sat. II 64. VI 36. Plaut. curc. I 2, 7. Plin. XII 43. XIII 1 sqq.) benutzt wurde (daher *Symm. Vulg.*: στακτή). Die Beschreibung des Baumes bei Plinius (XII 43 vgl. Herod. a. O.) reicht zu seiner Bestimmung nicht völlig aus; doch ist vielleicht Cinnamomum aromaticum (*Nees*) s. Laurus Cassia gemeint, von dem die sog. Zimmt-Kassia gewonnen wird; vgl. *Riehm* unter Kassia. Eine genaue Bestimmung ist freilich wohl deshalb unmöglich, weil man vielerlei Arten von Kassia unterschied; vgl. Dioscor. Plin. a. O. Ersterer nennt eine Sorte κιττώ, was wahrscheinlich eben = קדה ist, obwohl sie nach drei besseren Sorten als eine schlechtere aufgeführt wird. Für einen beträchtlichen Unterschied vom Zimmt, der Rinde des nahe verwandten Cinnamomum Ceylanicum *Nees*, spricht jedenfalls Ex. 30, 24. Deshalb darf man auch wohl nicht an Holzzimmt (wieder verschieden von Mutterzimmt), Xylocassia denken, die Rinde von Cinnam. Ceyl. Var. Cass. *N.* — Ganz etwas Anderes endlich ist die Virg. georg. IV 30. 182. ecl. II 49 erwähnte Gartenpflanze. — Vgl. *Nees von Esenbeck*, de cinnamomo. Bonn 1823. *Ritter*, Erdk. VI 4, 2 S. 123 ff. *Lassen*, Ind. Alterth. I 279 ff. *Lenz*, Botanik 324. 459 f. und über die alte Verbindung zwischen Arabien und Indien *von Bohlen*, Abh. der Königsb. Ges. I 70 ff. *Forbiger* II 732. — קנה] erscheint ebenfalls Ex. 20, 23 als ein Bestandtheil des Salböls und Jer. 6, 20. Jes. 43, 24 als Rauchwerk, wogegen es Ex. 20, 34 nicht genannt wird. LXX giebt das Wort Ex. l. l. Cant. 4, 14 durch κάλαμος wieder und so auch die übrigen *Verss.*, wogegen κινάμωμον LXX Jer. l. l. nicht in Betracht kommt. Ohne Zweifel ist der calamus der Griechen und Römer gemeint, den diese ebenfalls nicht nur medicinisch (Dioscor. I 17) zu Salböl und Rauchwerk verwandten (Plin. XIII 2. XV 7) und der wahrscheinlich der Acorus Calamus *L.* ist. Noch jetzt wird er von Indien her auf den Markt von Damaskus gebracht und von dort bezogen ihn auch Phönicier und Hebräer (Jer. 6, 20), wie auch die Classiker Indien als seine Heimath bezeichnen (Dioscor. l. l. Plin. XII 22). Daneben muss es befremden, dass er nach anderen Angaben nicht nur in Arabien (Diod. Sic. II 49. Str. XVI 778), sondern auch und das sogar in grossen Massen in der Nähe des Libanon (wahrschein-

lich in der Hûle) gewachsen sein soll (Plin. XII 22, 48. Theophr. IX 7. Str. XVI 755). Denn heutzutage ist er in Syrien noch nicht entdeckt und man begreift nicht recht, wie die wahrscheinlich seit den Kreuzzügen in Europa und auch in Deutschland wildwachsende Pflanze wieder aussterben konnte. Vermuthlich liegt da eine Verwechslung vor; vgl. schon *Franz* zu Plin. l. l. Anders *Ritter*, Pal. u. Syrien 235. *Lenz*, Botanik 268 f. 329 f. *Riehm* s. v. Wenn *Del.* zu Jes. l. l. einwendet, dass Kalmus nicht mit קנה gemeint sein könne, weil es kein eigentliches Rohr sei, so vergisst er, was Kalmus heisst. Dass übrigens קנה keine Binsenart bezeichnet, leuchtet ein. Die Classiker unterscheiden überall calamus und juncus. — v. 20 wird nachgeholt, was Dedan besonders hatte, während die vorgenannten Waaren wohl mehr Javan gehörten. Hier ein anderes Dedan als v. 15 anzunehmen, hat man kein Recht (s. o.). — *Dedan war deine Händlerin mit Spreitdecken zum Reiten*] חדש vielleicht noch Ps. 88, 6, hat augenscheinlich die Bedeutung des Ausgebreiteten, wozu das Arab. خفش zu passen scheint. Gemeint ist das ephippium der Classiker (vgl. Jud. 5, 10), die Lateiner sagten auch: equi constrati (Liv. XXI 54). Pferdesättel sollen sich aber schon auf den späteren assyrischen Monumenten finden. Den Alten war das Wort unverständlich und *Symm. Theod.* rathen wohl nur *ἐν ἐνδύμασιν ἐπιβλήτοις* und *ἐπικαλύπτῳ*. Reitkleider sind schwerlich zu verstehn, vielmehr steht בגד wie z. B. 16, 16. Num. 4, 6 ff.; vgl. sonst *Niebuhr*, Beschr. von Arabien S. 340. *Kremer* II 287. — רכבה] ist deutlich Inf. und nicht etwa concr. = „Wagen“ (LXX. *Targ.*). — v. 21. *Araber und alle Fürsten Kedars waren dir unterthänige Krämer*] vgl. v. 15. — ערב] findet sich sicher zuerst Jer. 25, 24, da Jes. 21, 13 vielleicht anders zu sprechen ist, und ist da kaum erst Nom. gent. geworden, sondern mehr = *Beduine;* vgl. Jer. 3, 2. Jes. 13, 20. Anders ist schon Neh. 2, 19. 4, 1. 6, 1. Gemeint sind damit die Nomaden der östlichen Wüste, die je nach ihrem Weidebedürfniss bis nach Babel zelteten (Jes. 13, 20), wie das dort noch jetzt geschieht. Zur Zeit des Chronisten verstand man darunter auch schon die Völker der arab. Halbinsel; vgl. 2 Chr. 21, 16. 22, 1. 26, 7. 9, 14 und bes. auch 17, 11. Herod. III 5. Aber noch in späterer Zeit war der alte Sprachgebrauch nicht ganz erloschen; vgl. Gal. 1, 17. 4, 25. *Euseb.* s. v. Madian und *Winer* s. v. — Ob die *Ἐρεμβοί* Hom. Od. IV 84 Araber sind, ist mehr als fraglich. — קדר] ein Sohn Ismaels Gen. 25, 13, war ebenfalls ein im Osten (Jer. 2, 10) hausendes Nomadenvolk (Jer. 49, 31. Jes. 42, 11 vgl. Gen. 25, 16. Cant. 1, 5). Reich an Heerden und wegen seiner Bogenschützen gerühmt (Jes. 60, 7. 21, 16 f. vgl. Gen. 21, 20), hatte es gerade damals von Nebukadnezar gelitten (Jer. 49, 28 ff.), wie auch Jesaja es früher mit Assur bedrohte. Fest begrenzte Wohnsitze hatten diese barba-

rischen (Ps. 120, 5) Hirtenvölker natürlich nicht, woraus sich die verschiedenen Angaben der Alten erklären; vgl. *Euseb. Onom. Hier.* z. Jes. 42, 10. Steph. Byz. s. *Κεδρανίται.* Suidas s. *Κηδάρ. Theodor.* zu Ps. 119. Plin. nennt sie Nachbarn der Nabatäer (V 11) und *Targ.* übersetzt hier kurzweg: נבט; vgl. *Tuch* zu Gen. 25, 13. — *mit Lämmern und Widdern und Ziegenböcken — damit waren sie deine Krämer*] vgl. 39, 18 und Jes. 60, 7. Unglücklich räth LXX an erster Stelle auf Kameele (בכר) und ebenso unrichtig *Targ.:* בחורין = בזרים. — Vgl. *Mov.* II 3, 310. 284.

v. 22—24. Das südliche und östliche Arabien und die Völker Mesopotamiens. — v. 22. *Die Händler Schebas und Ra'mas — die waren deine Händler*] auch diese weltberühmten Kaufleute mussten deinem Glanz und Reichthum dienen. — שבא] das reiche Handelsvolk, das Gold (1 Reg. 10, 2. 10. Jes. 60, 6. Ps. 72, 15), Gewürze und Weihrauch (1 Reg. 10, 2. 10. Jer. 6, 20. Jes. 60, 6) und Edelsteine (1 Reg. 10, 2. 10) aus dem fernen (Ps. 72, 10) Süden Arabiens nach dem Norden führte (Hiob 6, 19) und dort auch wohl Sclaven einhandelte (Joel 4, 8); vgl. zu v. 15. Sonst mit Dedan (v. 15. 19 f.) verbunden (38, 13. Gen. 10, 7. 25, 3 vgl. Hiob 6, 19) wird es hier von demselben getrennt und mit den mesopotamischen Völkern zusammengestellt (v. 23) und das giebt einen Fingerzeig für sein Verhältniss zu Dedan: Scheba wohnte südlicher resp. östlicher, es hatte wenigstens vor Allem die östlichen Handelsstrassen im Besitz wie Dedan die westlichen; vgl. 25, 13. Dazu stimmt auch Alles, was die Alten von den Sabäern erzählen. Strabo setzt an die Meerenge von Bab-el-Mandeb die Kattabanen, an die Küste östlich Chatramotitis und nordwärts an das Rothe Meer die Sabäer und Minäer (XVI 768. Plin. VI 28 vgl. XII 14). Die Sabäer, deren Reichthum die Alten (Plin. XII 17. Diod. III 46 f. Str. XVI 778. Peripl. mar. erythr. XIII 23. Agath. 61 ff.) wie auch die arabischen Sagen (Qor. 27, 20 ff. vgl. 34, 14 ff. *Tuch* zu Gen. 10, 7) in der überschwänglichsten Weise schildern, werden zunächst zu Arabia felix (P. Mela III 8, 6. Ptol. VI 7, 23) gerechnet, das die Alten freilich bis zum Persischen Meerbusen ausdehnen. Dort lag ihre Hauptstadt Mariaba (Str. XVI 768. 778. 782. Plin. VI 28 vgl. Agath. 63. Diod. III 47. Steph. Byz. s. *Μαρίαβα. Σαβαί.* Ptol. VI 7, 37. 42), der jedenfalls die Ruinen von Marib, 6 Tagereisen östlich von Ṣanaa entsprechen (*Ritter* XII 840 ff. *Wellst.* II 365 ff. *Maltz.* Reisen I 183. II 12. 20. 169. 304. *Mohl,* Journ. As. 1845. V 169 ff. *Sprenger,* Geogr. Ar. § 244 ff.). Ohne Zweifel war hier ihr eigentlicher Sitz, zugleich der Mittelpunct der südarabischen Cultur, deren Denkmäler in den sog. himjaritischen Inschriften vorliegen (DMGZ. X 67. XX 271). Aber wie ihr Handel so waren auch sie selbst nicht auf das südliche Arabien beschränkt. Wenn sie ihre Waaren, die *sie nicht* nur aus Arabien, sondern auch aus Indien (*Bohl.* Abh.

d. D. Ges. in Königsb. I 70 ff. *Heeren*, Comm. soc. Gott. XI 82 ff. Agath. 66. 64) wie aus Aethiopien (Str. 778. Plin. VI 28. *Forb.* II 732) holten, nach Syrien und Mesopotamien (Str. 778. Agath. 64 vgl. unten), Aegypten und Phönicien (οὗτοι τῇ Φοινίκων φιλεργίᾳ κατεσκευάκασι λυσιτελεῖς ἐμποριας. Agath. 64) führten und für die hauptsächlichsten Vermittler des Handels zwischen Asien und Europa galten, so setzt das zugleich eine bedeutende politische Machtentwicklung voraus. Nach Plinius scheint Sambracate im Pers. Mb. ihnen unterworfen gewesen zu sein (XII 35), ebenso viele andere Inseln (VI 28), die Atramitae nennt er einen pagus Sabaeorum, er redet auch von scenitae Sabaei. Strabo nennt sie mit den Nabatäern zusammen und bemerkt, dass sie vor der römischen Zeit öfter in Syrien Einfälle gemacht hätten (XVI 779 vgl. Hiob 1, 15). Agath. 64 sagt geradezu, sie seien kriegerisch und hätten Colonien ausgeführt, die älteren Geographen schreiben ihnen überhaupt ein grösseres Gebiet zu (*Forb.* II 751). Agath. nennt sie μέγιστον γένος τῶν κατὰ τὴν Ἀραβίαν. In der That hat der Name des Volkes sich an den verschiedensten Puncten Arabiens erhalten (*Mannert* VI 1, 49. 65 f.) und die abermalige Zusammenstellung der Sabäer mit den Mesopotamiern (v. 23) sowie Hiob 1, 15 weisen darauf hin, dass namentlich auch das nordöstliche Arabien in ihrer Gewalt war. Hier hatten sie freilich, wenigstens in späterer Zeit, an den Gerrhäern Concurrenten (Agath. 64. Str. 778); vgl. sonst noch *Mov.* II 3, 299 ff. *Spr.* § 375 ff. — רעמה] Gen. 10, 7 der Vater Dedans und Schebas, ist bisher nicht nachgewiesen. Denn das Ῥέγμα der LXX Gen. ist allerdings wohl die gleichnamige Hauptstadt der Anaritae am Pers. Mb. (Ptol. VI 7, 14. Steph. Byz. s. Ῥῆγμα); aber diese wird Arabisch ריגאם geschrieben (vgl. dag. *Spr.* § 163). Ebensowenig kann Rîma (ריימה) in Jemen 2 M. südlich von Ṣanaa in Betracht kommen (*Niebuhr*, Arab. 248. 293. *JDMich.* spicil. I 193 ff.). Am ersten könnte man noch an die Rhammanitae denken, die (Strabo XVI 782) vielleicht ein Theil der Sabäer sind. Vgl. sonst *Jomard*, Arabie Centrale 36 f.* — *mit dem besten aller Wohlgerüche und mit allerlei kostbaren Steinen* (28, 13) *und Gold gaben sie deine Waaren*] ראש כל־בשם vgl. Cant. 4, 14. Ex. 30, 23. — Ueber das südarabische Räucherwerk vgl. noch Her. III 97. Agath. 61. Str. XVI 778. Plin. XII 15. 16. VI 28. P. Mela III 8, 6. Diod. III 46. Virg. ge. I 57. II 117. *Forb.* II 730 f. *Lassen* I 285 ff. Nach den Beschreibungen der Alten wuchs Balsam, Kassia, Weihrauch, Myrrhe, Palmen, Kalmus und Zimmt im sabäischen Gebiet selbst; doch geben sie zugleich an, dass das eigentliche Gewürzland weiter östlich lag (Str. 782 vgl. Plin. XII 14 und auch Agath. 64). Weihrauch kam namentlich aus Kattabanien, Myrrhe aus Ḥaḍramaut (Str. 768). Die Sabäer selbst hatten aber das Larimnon, das wohlriechendste Rauchwerk (vgl. Agath. 63). Dagegen lag das eigentliche Goldland mehr nördlich (Str. 778.

Diod. III 45 vgl. Agath. 61. *Spr.* § 53 ff.). — Betr. der arabischen Edelsteine vgl. 1 Reg. 10, 10 f. Plin. XXXVII passim. Diod. II 52. *Seetzen* bei Zach XIX 339. Zumeist kamen dieselben jedenfalls aus Indien; vgl. *von Bohlen* S. 77 ff. — v. 23 f. *Charran und Kanneh und Eden, die Händler Schebas — Assur, Kilmad waren deine Händlerinnen*] die Aufzählung scheint formell nicht gerade geschickt zu sein, sie wird aber nicht gebessert, wenn *Ew.* übersetzt: „Charran, Kalne und Eden, die Kaufleute Sabäas, Assyriens, Khalmads deine Kundschaft"; vgl. v. 22. Jedenfalls müsste zunächst רכלתך anders gesprochen werden. Bei der überlieferten Punctation ist in der That dies singularische Prädicat, das so nur auf das letzte Nomen gehen kann und sofort durch den Plural ersetzt wird, höchst anstössig. LXX. *Targ. Vulg.* übersetzen, als ob רכליך stünde, aber die richtige Lesart wird vielmehr רֹכְלֹתַיִךְ (vgl. zu v. 15) sein, da רְכֻלָּתֵךְ (26, 12) zu sprechen auch nicht rathsam erscheint. — Von den hier genannten Namen ist zunächst חרן die aus der Genesis (vgl. die Comm. zu Gen. 11, 31) bekannte Stadt, die übrigens auch 2 Reg. 19, 12 (Jes. 37, 12) genannt wird, das *Κάῤῥαι*, حرّان im nordwestlichen Mesopotamien südöstlich von Edessa. Harran war von Alters her nicht nur ein cultischer Mittelpunct (vgl. auch *Mannert* V 2, 280 ff. Spart. Carac. 7. Eutych. ann. I 72. Ammian. XXIII 3) wie später ein Herd des Ssabierthums (*Chwolsohn* I 303. 420 ff. 498), sondern ebenso sehr ein bedeutender Handelsplatz. Die Handelscaravanen waren zugleich Pilgerzüge, die Mittelpuncte des Handels berühmte Wallfahrtsorte und die Messen religiöse Feste; vgl. überh. *Mov.* II 3, 135 ff. 248. *JDMich.* Suppl. 930 ff. *Ritter* X 243 ff. Juba erzählt bei Plinius (XII 17, 39. 40), dass Carrae ein Stapelplatz für die arabischen Rauchwerke war, ausser denen die Araber übrigens noch den Baum Bratus aus Elymais und den Baum Strobus aus Carmanien hierher gebracht hätten. In der That scheint damit Harran gemeint zu sein; vgl. V 24, 21 und dag. *Spr.* § 184. Von hier zögen sie dann weiter nach Gabba (d. h. nach *Mov.* 139 Gabala?) und nach dem palästinensischen Syrien, von wo sie Styrax zurückbrächten. Ebenso seien sie später nach Charax und ins Partherreich gezogen (vgl. auch Arrian. Ind. 41), wo Diridotis d. h. Teredon an der Mündung des Euphrat als eine solche Niederlage des Weihrauchs genannt wird (*Forb.* II 623. *Mov.* S. 140. *Spr.* § 148). — Es ist möglich, dass auch zu Ez.s Zeit die Sabäer ihren Weg nach Phönicien durch Mesopotamien nahmen; vgl. noch *Mov.* S. 257. Jedenfalls möchte aber die nochmalige Nennung der Sabäer, die freilich von LXX hier übergangen werden, daraus zu erklären sein, dass Ez. von sabäischen resp. arabischen Karavanen wusste, die vom Persischen Mb. her nach Syrien und Phönicien zogen. Die Voranstellung Harrans wäre dagegen auch aus der allgemeinen Rich-

tung der Aufzählung von W. nach O. zu begreifen. Auch wird man hiernach um so mehr die Worte רכלי שבא zur ersten Versh. ziehn müssen. Immerhin heterogen schliessen sie besser eine Reihe ab, als dass sie eine neue eröffnen. — כנה] wird gewöhnlich = כלנה oder כלנו (Gen. 10, 10. Am. 6, 2. Jes. 10, 9) genommen (vgl. *Ew.* 79 b. *Olsh.* 68 e), das freilich selbst nicht sicher zu bestimmen ist. *Targg. Eus. Hier. Ephr. Syr.* verstehen darunter Ktesiphon. Schwerlich mit Recht und man darf sich dafür nicht auf die unrichtige Angabe Plin. VI 26 berufen, dass Ktesiphon zur Chalonitis gehöre. So hiess vielmehr die Umgegend von Chala und Ktesiphon war obendrein eine griechische Gründung; vgl. Str. XVI 736. XI 529. *Forb.* II 610. Andere Meinungen der Assyriologen s. bei *Schrad.* KAT. 19. *Fried. Delitzsch* in der Uebers. von Smiths Chaldean account 293; ferner *Kiep.* Berl. Monatsber. 1857, 138. — *Cyrill* zu Jes. 10, 8: *Χαλάνη ἐν ἐσχάτοις τῆς Ἐῴας μέρεσιν ἐπέκεινα τῆς Βαβυλωνίων χώρας.* — עדן] zum Unterschiede von dem Paradieses-Eden mit Segol gesprochen, ist wahrscheinlich das Jes. 37, 12 (2 Reg. 19, 12) ebenfalls zusammen mit Harran genannte Land oder Volk. Während בית עדן Am. 1, 5 nur in der Umgebung von Damascus gesucht werden darf, lag dieses, wie die nähere Bestimmung אשר בתלאשר andeutet, wohl nicht südlich vom Euphrat, sondern ziemlich weit entfernt von Palästina. Da die beiden Namen mehrere ähnlich klingende Parallelen haben, so ist eine Bestimmung schwierig. *Targ.* räth hier חדייב Adiabene, während es für תלאשר hat חלסר, das Gen. 14, 1 aber auch für אלסר und 10, 12 für רסן gesetzt wird; vgl. dag. *Forb.* II 614. — *Mov.* (S. 251) vergleicht unpassend Teredon und *Ew.* (III 639) Thalada der Tab. Peut. nicht weit von Palmyra. Eher passt Thelser (Tab. Peut. XI e) östlich vom Tigris in Assyrien; vgl. *Knob.* zu Jes. 37, 12. *Schrad.* KAT. 203 und sonst noch Steph. Byz. s. *Ἄδανα* und *Ἔδδανα.* — אשור] dass darunter nur Assyrien und nicht etwa Sura zwischen Thapsacus und Nicephorium (*Mov.* S. 252) zu verstehn ist, ist selbstverständlich. — כלמד] *Boch.* (Can. I 18) vergleicht *Χαρμάνδη*, das nach Xen. Anab. I 5, 10 zwischen dem Flusse Mascas und der babylonischen Grenze am Euphrat lag; vgl. noch Steph. Byz. s. v. Er fügt hinzu, dass man Syr. ܟܠܡܕ spreche. — *Targ.:* ומדי. LXX: *Χαρμάν*, womit vielleicht *Καρμάνη* gemeint ist. *Theod.: τὴν λεγομένην Καρμανήνην.* — *Hitz.* nach *Kimchi:* „Assur war dein Handelslehrling" (כְּלִמַּד רְכֻלָּתֵךְ), was keiner Widerlegung bedarf. — Immerhin wäre die Nennung einer sonst unbekannten Stadt neben Assur unbegreiflich, es muss ein Land gemeint sein. Unwillkürlich muss man an Karmanien denken. — v. 24. *die waren deine Händler*] er hat zunächst die beiden zuletzt Genannten im Sinn. Wie Aram v. 16 liefern sie Zeugstoffe, aber zum Theil wenigstens verarbeitete. Das Einzelne war schon den Alten unverständlich, so dass sie für die Deutung hier ziemlich werthlos sind. — mit

Prachtkleidern (23, 12), *mit purpurnen und gestickten* (16, 10) *Mänteln*] vgl. oben v. 16. Die mesopotamisch-syrischen, in Sonderheit babylonischen Webereien waren berühmt; vgl. die Nachweise bei *Heeren*, Ideen II 680 ff. *Buhle* bei Ersch und Gruber I 7, 24. *Forb.* II 618. *Mov.* II 3, 258 ff. Die Feinheit der babyl. Stoffe galt für unübertrefflich, sie wurden von den persischen Königen getragen und in Rom bezahlte man später dafür enorme Preise. Neben Byssus war eine besondere Art Purpur Specialität der dortigen Fabrication; vgl. 23, 6 und dag. v. 16. Philostr. d. J. Ep. XXVIII 916. Man verstand sich hier ferner besonders auf Buntweberei und -Stickerei, Kleidungsstücke wurden mit allerlei Figuren, namentlich den bekannten Mischgestalten ausgeputzt. Ein derartiges Stück ist auch mit dem Mantel von Sinear (Jos. 7, 21) gemeint. — גלום] nur hier, doch steht seine Bedeutung durch das Targ. גלים, גלימא fest; vgl. auch 2 Reg. 2, 8. Ps. 139, 16. *Vulg.*: involucra. *Aq. Symm.*: εἱλήματα. — Weniger ansprechend ist die Uebersetzung „Ballen". — *und mit bunten Decken*] גנזים soll nach der gewöhnlichen Meinung dasselbe Wort wie Esth. 3, 9 sein und „Schatz" und weiter „Kiste" bedeuten („Kisten voll bunter Zeuge"). Allein abgesehn von der Willkürlichkeit dieser Ausdehnung des Wortbegriffs ist גנזים pl. tant. = aeraria. Ferner ist das Wort wahrscheinlich persisch. Dagegen steht es Esth. 1, 3 *Targ.* im Sinne von Decke und diese Bedeutung ist durch das Arab. und Aeth. جنز **גנז** *verhüllen* hinreichend geschützt. Besonders berühmt waren nämlich auch die babylonischen Teppiche, Vorhänge, Decken aller Art, Zelttücher usw.; vgl. *Mov.* S. 262. — Ohne genügende Begründung ist dagegen *Ew.s* Uebersetzung „Taschen". — ברומים] hat *JKimchi* wohl richtig mit dem Arab. برم und مُبْرَم verglichen, das eine Mischung von zwei Farben, einen aus zwei verschiedenfarbigen Strängen zusammengedrehten Strick, ein bunt gewebtes Zeug usw. bedeutet; vgl. z. B. Hamas. 556, 13. Man könnte auch nach der Grundbed. von برم *gezwirnt* übersetzen. — *mit umwickelten und festgedrehten Stricken*] der Augenschein lehrt, dass die beiden letzten Worte Apposition zum ersten sein müssen, es ist aber nicht sicher auszumachen, was gemeint sei. Auch *Ew.* versteht unter חבלים Fäden und scheint mit *Mov.* an Garne zu denken. Letzterer (S. 263) setzt aber dazu, dass diese Garne in Tyrus gefärbt seien, wovon Strabo (XV 693) nichts sagt; vielmehr wurden nicht die Garne, sondern die Rohstoffe gefärbt (Hom. Od. VI 306). Auch dass חבל überh. Fäden bedeutete, ist sehr unwahrscheinlich, da das A. T. dafür eine ganze Reihe von Ausdrücken kennt. Eher könnte von künstlichen Posamentirarbeiten, Schnüren, die Rede sein, wie man *sie nach* Esth. 1, 8 zum Aufhängen von Vorhängen usw. *benutzte; vgl.* auch Jos. 2, 18. Man könnte auch bei der ein-

fachen Bedeutung „Stricke“ (Jes. 33, 23) stehn bleiben. Stricke hatte man an der Küste namentlich zur Schiffahrt in Menge nöthig. Die Phönicier hatten freilich solche aus weissem Flachs (Herod. VII 25. 34. Aelian. h. a. V 3 vgl. M. Kil. IX 7), aber nach Plin. XIII 4, 7. XVI 24, 37 wurden im Orient die besseren aus den Fasern der Palmblätter und aus Papyrus (XIII 11, 22) gemacht. Daher dann vielleicht die beiden sonst nicht vorkommenden und nicht ganz verständlichen Ausdrücke. הבשים scheint etwa = „gewickelt, umwickelt“ und ארזים wird nach dem Arab. ارز „fest, dauerhaft“ zu erklären sein. — *auf deinem Markte*] nähere Bestimmung zu רכליך. Alles bisher Geschilderte ist auf dem Markte in Tyrus zu denken. Schwerlich könnte das nur hier vorkommende Wort „Handel“ bedeuten (*Aq.*); vgl. v. 19. *Targ.* legt dag. den Buchstabencomplex in בָּם רְכֻלָּתֵךְ aus einander, was sich weniger empfiehlt; vgl. dag. v. 21. — v. 25. Mit einem Hinweis auf die grossen „transatlantischen“ Schiffe (Jes. 23, 1. *Mov.* II 3, 164 ff.), mit denen endlich die Tyrier selbst ihren Markt versorgten, schliesst die Schilderung ab. — In der ersten Vershälfte muss ein Fehler stecken. Man übers. gew. nach *Kimchi:* „die Tharschischschiffe waren deine Karavanen, dein Handel“, indem man ein שרה als zum Nomen gewordenes Part. fem. = سائرة (Syr. ܫܝܪܬܐ. Chald. שיירא) annimmt. Allein מערב ist überall concret = *Waare* und der so entstehende Satz unerträglich. Man erwartet statt שרותיך vielmehr mit dem *Targ.* eine Verbalform, zu der מערבך Objectsaccusativ wäre: „sie trugen dir deine W. zu.“ Dieser Sinn wäre vielleicht durch eine leichte Emendation zu gewinnen; vgl. Jes. 57, 9 und תשורה. — Dass dag. שרות nicht wie Jer. 5, 10 = „Mauern“ sein kann, leuchtet ein. — *und so wurdest du voll* (26, 2) *und gewichtig im Herzen* (v. 4) *der Meere*] zunächst denke man an die schwere Ladung des Schiffes.

v. 26—36 folgt endlich das, wofür die ganze bisherige Schilderung nur als Folie dienen soll. Jenes stolze Schiff scheitert und geht mit Mann und Maus zu Grunde. Das unvergleichliche Tyrus, das so viele Völker ernährte und viele Könige reich machte, geht elend und auf immer unter, worüber alle Welt bitter klagen und sich entsetzen wird; vgl. Apoc. 18, 15 ff. — v. 26 f. wird das seit v. 9 zurückgetretene Bild wieder in den Vordergrund gestellt. Das prächtige Schiff hat sich auf die hohe See gewagt und schien sich in der That wohl dahin wagen zu dürfen, aber ein Sturm aus Osten hat es plötzlich zum Scheitern gebracht, so dass es mit Allem, was es trägt, im Meere versinkt. — *aufs hohe Meer* (Ps. 77, 20) *brachten dich deine Ruderer* (v. 7) — *der Ostwind zerbrach dich im Herzen der See*] vgl. Ps. 48, 8. — Kann das Erste nur von der gewagten Politik der Tyrier (vgl. v. 28. c. 28) verstanden werden,

so wird auch wohl bei dem allerdings gefährlichen Ostwind (Act. 27, 24) an die Chaldäer zu denken sein; vgl. zu 17, 10. — *Dein Gut und dein Absatz, dein Kram*] Alles was v. 12—25 aufgezählt ist. Offenbar soll das Bild seit v. 9 nicht etwa aufgegeben sein. — *deine Schiffer* (v. 8) *und deine Steuerleute* (v. 8), *deine Schiffszimmerleute* (v. 9) *und deine Krämer* (v. 9) *und all deine Kriegsleute, die in dir* (v. 10. 11) *und in deinem ganzen Tross, der in deiner Mitte*] gemeint sind wahrscheinlich die v. 12 ff. aufgezählten auswärtigen Kaufleute. Der Ausdruck ist freilich nicht ganz correct und LXX. *Syr. Targ.* viele Hss. und Ausgg. lassen deshalb die Praep. vor בל־קהלך aus. — Vgl. v. 34. 26, 15. — v. 28 ff. Welchen Schrecken und welche Trauer wird die Nachricht hiervon bei allen Seefahrern erregen! — v. 28. *Ob des lauten Geschreis deiner Steuerleute* (v. 8) *erbeben die Gefilde*] vgl. zu 26, 15. — מגישות] der fem. Plur. nur hier und überdies scheint die besser beglaubigte Aussprache die mit o zu sein. Die gewöhnliche Bedeutung von מגרש „Freiplatz" scheint hier nicht auszureichen. So heisst sonst nur das die Stadt unmittelbar umgebende Terrain (45, 2), aber Ez. will keineswegs sagen, dass die nächste Umgebung (26, 6) von Tyrus oder etwa die phönicische Küste erbeben werde; vgl. 26, 15. 18. Man müsste also schon annehmen, dass das Wort ebenso wie unser „Triften" im weiteren Sinne und zwar von den Küsten gebraucht wäre. Hinzu kommt nun noch, dass v. 29 ff. den Eindruck machen, als ob sie etwas schon Angedeutetes nur ausführten und deshalb verdient die Deutung des *Hier.*: „classes" Beachtung, selbst wenn sie rein gerathen wäre. Von der Grundbedeutung „propulit" aus liesse dieselbe sich in der That leicht vermitteln; vgl. *Ew.* 188 d. Uebrigens war das Wort den Alten unverständlich. LXX räth: *φόβῳ φοβηθήσονται. Symm.: οἱ ἄπωθεν. Th.: αἱ πατρικαί. Targ.:* ארוריא. — v. 29. Wo du untergegangen bist, fühlt sich Niemand mehr auf dem Meere sicher: *und es steigen von ihren Schiffen, alle die das Ruder* (v. 6) *handhaben*] vgl. 38, 4. Jer. 46, 9. 2, 8. Num. 31, 27. — *die Seeleute* (v. 9), *alle Steuerleute des Meeres treten aufs Land*] vgl. 1 Reg. 20, 38. — v. 30. *und rufen laut über dich*] vgl. Ps. 26, 7. Neh. 12, 42. — *und klagen bitter*] מרה so nur hier; vgl. Jes. 33, 7. Zeph. 1, 14. Gen. 27, 34. *Ew.* 279 a. — *und streuen Staub auf ihre Häupter*] Jos. 7, 6. 1 Sam. 4, 12. Hiob 2, 12 usw. Virg. Aen. X 844. Od. XXIV 315. — *und besprengen sich mit Asche*] so verstehn LXX. *Vulg. Syr. Targ.* התגלש, wogegen *Aq. κυλισθήσονται* hat. Indess ist diese auch von *Raschi. Kimchi* befolgte Deutung unwahrscheinlich; vgl. noch Jer. 6, 26. 25, 34. Mi. 1, 10. — v. 31. *und sie scheeren deinetwegen eine Glatze*] vgl. zu 7, 18. — והקריחו] sonst das Kal; vgl. 29, 18. — וקרחא] wie 19, 2. — *und gürten Sacktücher um*] vgl. 7, 18. — *und weinen über dich mit Seelenbetrübniss*] vgl. Hiob 7, 11. 10, 1. Jes. 38, 15. — *in trüber Trauer*] vgl. Jer. 6, 26. — v. 32. *und heben in ihrem*

Jammer ein Klagelied über dich an] vgl. 26, 17. Wie 2, 10 הי, so scheint hier ני für נהי stehn zu sollen; vgl. *Ew.* 73 b. *Olsh.* 144 c. Schwerlich darf man mit LXX. *Syr.* בגיהם sprechen oder gar mit *Hitz.* בזיהם schreiben. — *Wer ist wie Tyrus, ihr ähnlich inmitten des Meeres!*] wo sie lag; vgl. 31, 2. 19, 2. — כדמה (Andere ohne Dagesch) kann nicht heissen: „wie die Zerstörte", so dass דמה = מדמה wäre (26, 17). Denn statt des Pual wird sonst immer das Nifal von דמה gebraucht und übrigens wäre die Ausdrucksweise ohne alle Analogie. Ebenso unzulässig ist die Annahme, dass דמה von דמם = „Zerstörung" sei und als abstr. pro concr. stehe. Ueberhaupt erwartet man nach dem Versbau einen solchen Hinweis nicht. Mit grosser Wahrscheinlichkeit denkt dag. *Targ.* an דמה „ähnlich sein". Es scheint in der That der Ausdruck = כדמותה zu sein und *Ew.* spricht: דְּמָמָה von einem דַּם (das er auch 19, 10 statuirt), gebildet wie יע בן שם usw.; vgl. § 146 d. — v. 33 f. gehören nicht mehr zu dem Klagelied der Seefahrer, sondern erklären ihre Trauer. — *Als deine Waaren aus den Meeren sich verbreiteten*] eigentl. aus den Meeren herauskamen, d. h. gelandet wurden. Das Bild vom Schiffe ist beibehalten; vgl. u. — *durch deine vielen Güter und Waaren hast du reich gemacht die Könige der Erde*] die Purpur, Gold, Edelsteine usw. von dir einhandelten. — Das Suff. in הוניך ist wohl nach 16, 15 zu erklären (*Hitz.*). — v. 34. *Nun bist du gescheitert vom Meere (verschwunden)*] נשברת ist, wie die 2. Versh. zeigt, nicht nach 26, 2. 17, sondern nach 1 Reg. 22, 49 zu verstehn. Uebrigens ist deutlich, dass man mit LXX. *Vulg. Syr. Targ. Ew.* עָלֶיךָ נִשְׁבַּרְתָּ zu sprechen und den Athnach unter מימים zu setzen hat. Die masoreth. Punctation von עת נשברת statuirt ein grammatisches Unding. — Vgl. v. 27. — Die Wortstellung erklärt sich aus dem Gegensatz zum vorigen Verse. — v. 35. Vgl. 26, 16. 28, 19. 32, 10. — *ihre Könige schaudern*] vgl. 32, 10. Jer. 2, 12. Hiob 18, 20. — *bebenden Angesichts*] רעם war den *Verss.* unverständlich (LXX. *Syr.*: ἐδάκρυσε. *Symm. Vulg.*: mutaverunt), doch scheinen die Worte zu bedeuten: „sie beben mit dem Angesicht"; vgl. das Hif. 1 Sam. 1, 6. — v. 36. Schadenfreude erregt der Untergang der Stadt dag. bei ihren Concurrenten; vgl. 28, 17. Jer. 19, 8. Zeph. 2, 15. Thr. 2, 15. — שרק ist übrigens mehr *pfeifen* (LXX: σφίζω vgl. שריקות Jud. 5, 16. Dan. 3, 5) als „zischen". — Vgl. 26, 21. 28, 19. *Ew.* 296 b.

3.

Gegen den König von Tyrus.

Cap. 28, 1—19.

Dass dieser, also Ithobal II (c. Ap. I 21), besonders berücksichtigt wird, wird seinen besonderen Grund haben. Denn ganz anders wird c. 29 ff. der Pharao mit seinem Reiche zusammengefasst. Die politische Bedeutung des Königs war in Tyrus

aller Wahrscheinlichkeit nach nicht gross und darauf deutet auch Ez. mit keinem Worte hin, sondern das ganze Stück dreht sich darum, dass der König von Tyrus ein Gott sein will. Offenbar hatte Ez. dafür irgend welchen thatsächlichen Anhalt (vgl. namentl. v. 8 f. und dag. 29, 3), wenngleich wir nicht näher angeben können, worin derselbe bestand. Was Aelian. (var. hist. XIV 30) von Hanno erzählt, ist wenig glaubwürdig und unbedeutend (vgl. *Münter*, Rel. d. Karth. 110 ff. und dag. *Mov.* I 611 ff.) und für Vergötterung von Königen haben wir auf ächt semitischem Boden keine sicheren Beispiele. Möglicher Weise hat Ez. nur das im Sinne, dass die phönicischen Königsfamilien sich von den Göttern herleiteten; vgl. *Mov.* II 1, 501 ff. — Auch hier folgt auf die Drohung (v. 2—10) noch ein Klagelied (v. 11—19), um das einmal angenommene Schema weiterzuführen.

a) Drohrede.

v. 2—10.

Auf seiner meerumflossenen Insel dünkt der König von Tyrus sich wie ein Gott auf dem Götterberge und weiser wie Daniel wähnt er zu sein, da er durch seinen Handel so unermesslich reich geworden ist. Dieser eitle Hochmuth soll gebrochen werden, Jahve lässt ihn in die Hände der Chaldäer fallen und jämmerlich umkommen; vgl. Ps. 82. — Bis v. 8 geht ein Satz durch. Der Vordersatz v. 2 wird v. 6 wieder aufgenommen und v. 7 f. bringt den Nachsatz. Dazwischen tritt v. 3—5 eine längere Parenthese. — v. 2. *zum Fürsten von Tyrus*] נגיד wird v. 12 durch מלך ersetzt und bedeutet wohl mehr als נשיא; vgl. zu 12, 10. Vielleicht kommt darin zugleich die eigenthümliche Stellung der tyrischen Könige zum Ausdruck, wie auch die BB. Sam. das Wort wohl nicht zufällig von Saul und David gebrauchen. — *weil dein Herz sich blähete* (16, 50. 31, 10) *und du dachtest* (29, 3): *Gott bin ich, einen Göttersitz habe ich im Herzen* (27, 4) *der Meere*] eben so unzugänglich wie der Götterberg (v. 14); vgl. Jes. 33, 5. 57, 15. 14, 13 f. — Dass Tyrus wie übrigens jeder Sitz eines besonderen Cultus für heilig galt (*Mov.* I 637 ff. II 1, 125), hat mit u. St. nichts zu thun. — *da du Mensch und nicht Gott bist und doch einen Sinn hegtest wie ein Gott*] vgl. Jes. 31, 3. — ויתן] und dein Herz d. h. dein Selbstbewusstsein machtest du d. h. affectirtest du. — v. 3—5. Sein Hochmuth beruht vor Allem auf seinen Reichthümern (Sach. 9, 2 f.), die er durch klugen Handel erworben hat und deshalb dünkt er sich klüger als der weise Daniel, der es vielleicht nicht so weit brachte. חכמה ist bekanntlich immer nur das Mittel zum Zweck. — v. 3 ist deutlich ironisch gesagt: *Siehe, du bist weiser als Daniel*] hier wie 14, 14 ein Mann der Vorzeit. Die Danielsage war hiernach nicht einmal specifisch israelitisch. Zur Etymologie des Namens vgl. Sus. 1, 48. — *alles*

Verborgene entgeht dir nicht] עמם steht hier offenbar wie sonst das Aram. Ithpeel (vgl. غام غمّ und غمى) im Sinne von „dunkel sein“ wie Aram. עמא. Ein anderes ist das 31, 8 sich findende. *Symm. Theod.* haben freilich ὑπερῆρε und ὑπερεῖχε, was aber ohne Zweifel nach 31, 8 gerathen ist. Richtig *Targ. Vulg.* — Vgl. zum Suffix *Ew.* 282 a und zum Plural § 319 a. — v. 4. *durch deine Weisheit und Einsicht*] vgl. Jes. 10, 13. Hiob 26, 12. — חיל] wie 26, 12; vgl. Dt. 8, 17. — v. 5 ist ברכלתך (hier und v. 16. 18 abstr. gegen 26, 12) erklärende Apposition: *durch deine Allweisheit, durch deinen Handel.* — בחילך] vgl. v. 17. 31, 10. — v. 7. *darum bringe ich* (26, 7) *über dich Barbaren* (v. 10), *die grimmigsten Völker*] vgl. 7, 21. 24 und unten 30, 11. 31, 12. 32, 12. Jes. 29, 5. 13, 11. — *die zücken ihre Schwerter* (30, 11) *wider deine schöne Weisheit*] vgl. v. 12. 27, 4. Er meint die Pracht, die er ebenso wie seinen Reichthum durch seine Weisheit erworben hat. Die nur hier sich findende Aussprache יִזּוּ ist wohl durch den Stat. constr. veranlasst; vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 158 a. — *und entweihen deinen Glanz*] יזנה noch v. 17. — Sie entweihen ihn, sofern er sich für göttlich und heilig hält; vgl. v. 16. — v. 8. *Zur Grube stürzen sie dich hinab*] der du auf einem Göttersitz zu sitzen meinst; vgl. 26, 20. — שחת] vgl. Jes. 51, 14. Hiob 33, 24. — *und du stirbst*] was doch kein Gott thut. Mit Recht zieht *Hitz.* die Worte gegen die Accente zur ersten Vershälfte. — *den Tod Erschlagener im Herzen des Meeres*] wo du dich so sicher wähntest (v. 2). — מותי] vgl. Jer. 16, 4. Jes. 53, 9. Der Plural wie 26, 10; vgl. *Ew.* 176 c. Die dort und auch von *Böttch.* (de inf. § 82) vorgeschlagene Aenderung ממותי erscheint unnöthig. — v. 9. Dann wird jener thörichte Hochmuth schon ein Ende nehmen. — *Wirst du sagen: „Gott bin ich“ vor* (30, 24) *deinem Würger* (21, 16), *da du doch Mensch und nicht Gott bist* (v. 2) *in der Hand deines Todtschlägers*] dich darin als solcher erweisest. — Man begreift nicht, weshalb nicht nach Jes. 51, 9 מחללך mit o gesprochen wird; vgl. zu 32, 26. Die Bedeutung des Entheiligens passt hier nicht. — v. 10. *Den Tod Unbeschnittener sollst du sterben von Barbarenhand*] ערלים ebenso noch 31, 18. 32, 19. 21. 24 ff. Aus 32, 24 ist ersichtlich, dass diese ערלה nichts Anderes ist als die unzureichende Bestattung des Kriegers, dessen Leiche ohne Klage (Hiob 29, 17), ungewaschen, unbekleidet (1 Sam. 31, 8) und meistens unbegraben (1 Sam. 17, 44. Jer. 25, 33. Ex. 6, 5. 29, 5. Jes. 14, 18 ff. 34, 3. Ps. 57, 6. 79, 3. 141, 7) bleibt. Ein Solcher ist in der Unterwelt, was ein Unbeschnittener im Leben; vgl. zu 32, 18 ff. Uebrigens waren die Phönicier wahrscheinlich beschnitten und darin liegt wohl das Stechende des Ausdrucks; vgl. Her. II 104. Aristoph. Vögel 504 ff. *Mov.* bei Ersch u. Grub. III 24, 431. — זרים] vgl. 7, 21. 11, 9. 28, 7. 30, 12. 31, 12. — Vgl. 23, 34.

b) Klagelied.

v. 11—19.

Wiederum soll das gewisse Eintreffen der Drohung dadurch versichert werden, dass Ez. jetzt schon ein Klagelied über den Fürsten von Tyrus anstimmt. Aber noch viel weniger als c. 27 bringt er es hier zu einem solchen; vgl. zu c. 32. Formell unterscheidet sich vielmehr dies Stück vom vorhergehenden nur dadurch, dass hier vom Untergange des Königs als etwas Vergangenem geredet wird, und inhaltlich ist es nur eine weitere Ausführung desselben Gedankens. — Ez. geht nämlich sarkastisch auf die bezeichnete Prätension des Königs ein und stellt ihn als einen prächtigen Cherub vor, der mit Gold und kostbaren Edelsteinen bedeckt in Eden auf dem Götterberge zum Schutz der dortigen Heiligthümer bestellt war, der sich dann aber versündigte und aus dem Paradiese verstossen ein klägliches Ende fand. — Diese ganze Ausführung ist nach Analogie von Gen. 3 improvisirt und man darf aus ihr nicht folgern, dass die Sage auch von einer Versündigung und Verstossung eines Cherubs aus dem Paradiese wusste. Das richtige Verständniss hat *Vatke* 325 ff.

v. 12—14. Schilderung des prächtigen Greifen. — v. 12. Vgl. 19, 1. — *Du warst das Siegel der Vollendung, voller Weisheit und vollkommener Schönheit*] חתם „besiegeln", heisst in der Mischna auch „etwas beendigen, abschliessen" wie ختم. Das Abschliessende an einer Sache ist dann weiter das, was sie vollendet und vollkommen macht (vgl. Dan. 9, 24), das Aeusserste und event. das Beste an ihr. Muhammed heisst in etwas anderem Sinne خاتم الانبياء (Qor. 33, 40). — Die Deutung „Siegelring" (חותם, wie wirklich viele Hss. haben, und חותמת) ist nur scheinbar besser. Deutlich ist aber aus dem Folgenden, dass der tyrische König nicht wirklich mit einem kostbaren Siegelring verglichen wird (Jer. 22, 24). — תכנית] noch 43, 10, „das Mass, die Anlage", muss (wenn richtig) hier in dem Sinne von „Ebenmass, Vollkommenheit" stehn. — Vollkommen war er seinem inneren Wesen wie seiner äusseren Erscheinung nach, an Weisheit und Schönheit; vgl. v. 17. 27, 3. — Die *Verss.* rathen auf תבנית. — v. 13. *In Eden im Garten Gottes warst du*] zum Ausdruck vgl. 31, 8 f. 16. 18. 36, 35. Jes. 51, 3. Jo. 2, 3. Ez. sagt hier und unten nicht גן יהוה wie Gen. 13, 10. Jes. 51, 3. — Er will nicht nur sagen, dass das reiche Tyrus eine Art Paradies war, sondern vielmehr, dass der Tyrier ein in Eden lebendes Wesen bestimmter Art war. Er hielt sich für ein höheres Wesen — und Ez. will einmal annehmen, dass er es wirklich war, da auch so sein endliches Geschick zu begreifen ist. — Steht somit v. 13 auf einer Stufe mit v. 14, wo der König als

ein Cherub dargestellt wird, so liegt es am nächsten, anzunehmen, dass auch hier schon ein solcher gemeint ist. Im Garten Eden sind eben nur die Cherube (Gen. 3, 24) und Eden mit dem Götterberge in Verbindung zu setzen, fordern geradezu die indischen (*Ritter* II 7 ff. *von Bohlen*, Ind. II 210) und eranischen (*Spieg.* Eran. Altth. I 463 ff. Ausland 1868, 443*. *Rhode*, heil. Sage des Zendv. 230 ff.) Sagen, in denen der Berg Meru und der Hukairja im Hara-berezaiti-Gebirge als das Paradies erscheinen. Dazu stimmen nun auch die folgenden Prädicate, sowie die Art, in der nachher auf diese Verse zurückgegriffen wird. — *allerlei kostbare Steine* (27, 22) *waren deine Decke*] מסכתך nur hier, muss vielleicht mit סוכך v. 14. 16 zusammengebracht werden und wäre dann „der Fittig". — Die Göttersitze der indischen Sage strahlen von flammendem Gold und funkelnden Edelsteinen und die Baktrier sagten, dass die Greifen dort die Wächter des Goldes seien. Sie grüben es auch und bauten ihre Nester davon und die Inder bekämen nur den Abfall (Ctes. Aelian. hist. anim. IV 27 vgl. Paus. I 24, 6. Philostr. vit. Apollon. III 48 p. 134. VI 1 p. 229. *von Bohlen* I 203). Herod. setzt dag. diese Gold grabenden und bewachenden (IV 13. 27) Greifen in den Norden und berichtet, dass nach der Sage die Arimasper das Gold unter ihnen weg rauben (III 116). Vgl. noch Plin. VII 2. XXXIII 4. Aesch. Prom. 285 ff. Arrian. Ind. XII. P. Mela II 1 sowie Str. XV 706. Mela III 7. *Welcker*, Alte Denkm. II 72 ff. *Müller*, Archäol. der Kunst 2. Aufl. 522 f. *Creuzer* II 200. 674. III 159. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wie die meisten der sofort aufgezählten Edelsteine mit ihren theilweise indischen Namen (*von Bohlen*, Ind. II 123. *Creuzer* I 540), so auch die Cherubsvorstellung von Indien her zu den Hebräern gekommen war (*Vatke* 325 ff.). Als Goldwächter kennt das A. T. die Cherube sonst nicht und der Reichthum des Paradieses an Gold und Edelsteinen klingt Gen. 2, 11 f. nur schwach nach; vgl. Hiob 37, 22 und *Del.* z. d. St. — Die Greifen werden beschrieben als löwenähnlich mit Kopf, Schnabel und Flügeln des Adlers, flammenden Augen und buntem Gefieder. Freilich werden ihnen nur in dem Veda goldene Flügel zugeschrieben (*Lassen* I 786 f.), aber dass buntes Gefieder überall leicht als aus Gold und Edelsteinen zusammengesetzt geschildert werden konnte, leuchtet ein. Auch die Flügel des Phoenix, mit dem der Greif v. 18 verwechselt wird, waren χρυσόκομα (Herod. II 73. Plin. X 3. Philostr. Apoll. VII 49). Zudem denke man an die mit Edelsteinen übersäeten Prachtgewande der orientalischen Fürsten; vgl. Apoc. 4, 3 und *Züllig* z. St. — Die neun hier aufgezählten (3 × 3) Edelsteine finden sich auch unter den zwölfen (4 × 3) auf dem Brustschild des Hohenpriesters Ex. 28, 17 ff. 39, 10 ff., wo die dritte Reihe aus anderen sonst nirgends genannten Steinen zusammengesetzt ist. Die vierte entspricht der hiesigen zweiten (4. 5. 6), die erste wird

von dem 1. 2. 9. und die zweite von dem 8. 7. 3. Steine gebildet. Das sieht so aus, als ob jene Exodusstelle aus unserer variirt wäre. LXX schreibt einfach die Erstere ab und fügt zwischen die 2. und 3. Reihe noch ἀργύριον καὶ χρυσίον ein. — Um so mehr muss man da freilich hier nach einem Principe der Anordnung fragen und als solches giebt sich nicht undeutlich die Farbe zu erkennen. In der ersten Reihe passen der gleichmässig schön rothe *Carneol*, der goldgelbe (Str. Diod.) *Topas* und der in Aegypten graubraune bis ziegelrothe *Jaspis* nicht übel zu einander. In der zweiten sind jedenfalls die beiden letzten, *Beryll* und *Onyx*, grüne Steine und wenn auch die Alten unter *Chrysolith* nicht wie wir einen grünen, sondern meistens einen goldgelben Stein verstanden, so ist dag. diese Deutung von תרשיש nicht ganz sicher. In der dritten folgen endlich der tiefblaue *Sapphir*, der blut- bis braunrothe *Karfunkel* und der wiederum grüne *Smaragd* (?). — אדם] LXX. *Vulg. Syr.*: σάρδιον, d. h. etwa Carneol. *Targ.*: סמקן. *Syr.* Ex.: ܣܡܩܐ. — פטדה] noch Hiob 28, 19, nach LXX. *Vulg.*: τοπάζιον. *Targ.*: ירקן. *Syr.* Ex.: ܝܪܩܐ. — יהלם] LXX. *Jos. Vulg.*: ἴασπις, was auffallend (6), aber gerade wohl deshalb richtig ist. *Targ.*: סבהלום, wahrscheinlich dasselbe Wort. — תרשיש] noch 1, 16. 10, 9. Cant. 5, 14. Dan. 10, 6. LXX. *Aq.*: χρυσόλιθος. LXX Ez. 10, 9: ἄνθραξ. *Symm.*: ὑάκινθος. *Targ.*: אבן טבא. — שהם] Gen. 2, 12. Ex. 25, 7. 28, 9. 35, 9. 27. 1 Chr. 29, 2. Hiob 28, 16. *Targ. Syr.*: בורלא. *Aq. Th. Symm.*: ὄνυξ. LXX: πράσινος (Gen. 2, 12). σάρδιον (Ex. 25, 7. 35, 9). σμάραγδος (28, 9. 35, 27. 39, 6). βηρύλλιον (28, 20. 39, 13). *Aq. Jos.*: σαρδόνυξ. Vgl. *Dillm.* zu Gen. 2, 12. — ישפה] LXX. *Jos.*: ὀνύχιον, wofür Ex. 39 *Orig.* βηρύλλιον (*Vulg.*) hergestellt hat, eine Vertauschung mit ὀνύχιον, die wohl auf eine andere griech. *Vers.* zurückgeht. *Targ.*: זנתירין. — ספיר] 1, 26. 10, 1. Ex. 24, 10. Jes. 54, 11. Hiob 28, 6. 16. Cant. 5, 14. *Targ.*: שבוירו, was wahrscheinlich dasselbe; vgl. *Pott*, Z. f. K. d. M. IV 272*. Gemeint ist der lapis lazuli; vgl. *Fraas* bei Riehm s. v. — נפך] vgl. zu 27, 16. — ברקת] Ex.: פְּרָקֶת; vgl. *Ew.* 173 d. *Olsh.* 108 b. 183 c. LXX. *Jos. Vulg.*: σμάραγδος. *Symm.*: κεραύνιος; vgl. *Lag.* Ges. Abh. 44. — Vgl. überhaupt *Riehm* u. Edelsteine und die Comm. zu Ex. 28. — *und Gold*] nämlich in Gold gefasst; vgl. Ex. 28, 20. — *war deine gefasste und durchbohrte Arbeit an dir*] es handelt sich um Gegenstände, die an ihm seit dem Tage seiner Erschaffung (v. 15. 21, 35), d. h. ihm anerschaffen sind, und das können eben nur die eben genannten Edelsteine sein, mit denen sein Aeusseres verziert ist. Hiernach müssen die dunkelen Ausdrücke חזם und נקבים verstanden werden. Das Erstere wird von *Symm.* durch τύμπανον wiedergegeben, wozu *Hieron.* bemerkt: porro Symmachi interpretatio istum principem Tyri, quasi pretiosissimum monile, lapidibus scribit esse distinctum. Denique

auri tympanum vocat, in quo infixi sunt lapides. In der That scheint durch die beiden Ausdrücke Juwelierarbeit bezeichnet zu sein und zwar mit נקבים (*Aq.*: τρήσεις) wohl Steine, die zum Aufhängen oder Aufreihen durchbohrt wurden (vgl. Cant. 1, 10), was den Alten sehr viele Mühe gemacht haben muss, während mit תפים Goldfassung gemeint zu sein scheint; vgl. Ex. 28, 20. — *Rosenm.* denkt bei נקבים an den sog. Ringkasten, die pala oder funda, in der der Edelstein liegt, nur dass von keinem Ringe die Rede ist. *Grotius* versteht Perlenschnüre und vergleicht für תפים die tympania, nach Plin. IX 35, 109 margaritae, quibus una tantum est facies et ab ea rotunditas, aversis planities. Eher könnte man noch wohl den sog. Buckel verstehn, der dem Steine untergelöthet wird. — מלאכת] wie z. B. Lev. 13, 48. — Völlig verfehlt erklärt *Ew.* nach Hiob 15, 7 f.: „der tyrische König war gewiss einst der erste aller Menschen im Paradiese, so dass er eine Vollkommenheit hat wie kein Anderer, und trug wohl von seinem ersten Lebenstage an die 12 Edelsteine des hohenpriesterlichen Orakelschildes als ein Orakel- und Wahrsagewerk." Er nimmt deshalb נקבים von נקב „nennen, angeben" = אורים und schreibt תמיך und möchte übrigens בך streichen. — v. 14 wird der v. 13 Beschriebene ausdrücklich genannt, was bisher unnöthig war, da über den Gemeinten kein Zweifel sein konnte. Ausserdem wird Eden, der Garten Gottes, durch den Berg Gottes ersetzt und wenn Beides für Ez. nicht geradezu identisch war (s. o.), so mag man immerhin annehmen, dass eine Vorstellung von einer anderen verwandten abgelöst und der Wächter des Goldes hier zum Wächter des Heiligen (v. 18) wird. Wahrscheinlich war aber Beides unzertrennlich mit einander verknüpft. — *Ein weitdeckender Cherub warst du und ich setzte dich*] vgl. 17, 22. Der Athnach scheint unrichtig gesetzt zu sein. — את] wie noch Num. 11, 15. Dt. 5, 24 vgl. 1 Sam. 24, 19. Ps. 6, 4. Koh. 7, 22. Hiob 1, 10. Neh. 9, 6 und zu 16, 57. *Ew.* 184 a. — Schwierig ist ממשח. Die Bedeutung des Salbens ist hier offenbar nicht am Platze und man könnte nur mit *Symm.* (καταμεμετρημένος) an die andere des Messens denken. Wenn aber *Hieron.* übersetzt: extentus et expansus, so ist das nur gerathen. *Raschi* nimmt nach Analogie von מדה (Num. 13, 33) Mass für Grösse und in der That lässt sich das eher rechtfertigen, als die gewöhnliche Deutung extensio, expansio. Auch syntaktisch will das Wort sich nicht recht fügen. Nach dem Accente soll es Stat. absol. sein wie מִרְמַס (vgl. *Olsh.* 198 b. *Ew.* 160 b), in welchem Fall der nachfolgende Artikel anstössig scheint, wenn man das Wort nicht als Genetiv zu כרוב nimmt, was aber nicht angeht. Dagegen erklärt *Ew.*: „Weite des Deckenden = weitdeckender", was die § 293 c aufgeführten Beispiele schwerlich rechtfertigen. Das Wort ist vielleicht verderbt. — Vgl. v. 16. Ex. 25, 20. 1 Reg. 8, 7. Ex. 33, 22 und die Abb. bei *Riehm* s. v. — *auf dem heiligen Berge Gottes warst*

du, zwischen Feuersteinen (v. 16) *wandeltest du*] so noch 19, 6. Lev. 26, 12. — Der Götterberg ist der Meru und der Kailâsa (*Lassen* I 34 ff.) der Inder, die Hara-berezaiti (Albordsch) der Iranier, der Olymp der Griechen, der Asgard der Germanen. Jes. 14, 13 (vgl. Ps. 48, 3) erscheint er an einer von Ez. abhängigen Stelle. Ez. redet übrigens hier nicht etwa nur in der Vorstellung des Heiden; vgl. vielmehr zu 1, 4. Hiob 37, 22. — Dort ging er mit ausgebreiteten Fittigen (סוכך) hin und her, das Heiligthum vor unbefugten Eindringlingen schützend (Gen. 3, 24). Was dort die Flamme des sich drehenden Schwertes, sind hier die Feuersteine oder Donnerkeile, d. h. der Blitz (1, 12. 10, 6 f. Jes. 6, 6. Ps. 18, 14). Man wird wohl das ganze Gebiet des h. Berges mit solchen Feuersteinen umgeben vorstellen müssen; vgl. Sach. 2, 9. Zu vergleichen steht der indische Kriçanu, der mit dem Blitzgeschoss bewaffnet den himmlischen Soma bewacht (*Weber*, Ind. Stud. II 313 f. *Kuhn*, Herabkunft des Feuers 146 ff.); *Ew.* zieht auch die açani und vagrapâta (*Weber* II 302) zum Vergleich herbei. Weiter ab liegen schon die iranischen Parallelen; vgl. *Spieg.* Avesta III S. LIV. Dass die Vorstellung eines feuerspeienden Berges zu Grunde liege (*Hitz.*), ist eine leere Vermuthung. Vgl. überh. *Ges.* Jes. II 316 ff. *Dillm.* zu Gen. 3, 24.

v. 15—19. Aber alle diese Herrlichkeit hatte nur so lange Bestand, als der Cherub sich rein und unsträflich hielt. Als sein Hochmuth ihn zur Sünde verleitete, ward er vom Berge Gottes vertrieben und zum Gespött und Entsetzen aller Welt vernichtet. Es greifen v. 15. 16 auf v. 14, v. 17. 18 auf v. 12. 13 zurück. Die Sache spielt hier übrigens stark in das Bild hinüber. — v. 15 f. *Unsträflich warst du auf deinen Wegen seit dem Tage deiner Schöpfung*] vgl. Ps. 18, 31. — Vgl. v. 13. — Das war die Grundbedingung deiner Würde und du hattest sie stets erfüllt: *bis Verkehrtheit an dir entdeckt ward*] vgl. zum Ausdruck Jer. 11, 9 und sonst zu 16, 50. — עולתה] wie Hos. 10, 13. — v. 16. *durch deinen vielen Handel* (v. 5) *füllten deine Eingeweide sich mit Unrecht und du sündigtest*] er war nämlich selbst ungerecht (v. 18). — Zu מלא vgl. 39, 26. 41, 8. 47, 8. *Ew.* 194 b. *Olsh.* 233 a. — Die Verbindung von תוך mit dem Plural rechtfertigt sich aus *Ew.* 317 b; vgl. 7, 23. 8, 17. Mi. 6, 12. — *da trieb ich dich hinaus vom Berge Gottes*] חלל ist so prägnant, wie es gesagt ist, nicht wiederzugeben. Er will sagen: ich stiess dich, den Heiligen, in die gemeine Welt hinaus; vgl. Ps. 89, 40. 74, 7. Jes. 23, 9. — *und tilgte dich deckenden Cherub von den Feuersteinen weg*] vgl. v. 14. — אבדך] vgl. *Ew.* 72 c. *Olsh.* 79 a. — Vgl. 22, 27. — Zum Artikel in הסוכך vgl. *Ew.* 293 a. — v. 17. Vgl. v. 12. — *Es blähte sich dein Herz ob* (v. 5) *deiner Schönheit, du verlorest* (Am. 1, 11) *deine Weisheit über* (16, 15) *deinem Glanz* (v. 7)] du wurdest unbesonnen und das brachte dich ins Verderben; vgl. v. 4 f. — *auf die Erde*

stürzte ich dich] nämlich vom Gottesberg hinab. — *Königen gab ich dich preis, ihre Lust an dir zu sehn*] vgl. 1 Sam. 1, 16. 1 Reg. 8, 46 und oben 27, 36. — ראות] eine infinitivische Nominalform, die *Ew.* 238 e. *Olsh.* 145 a ohne zureichenden Grund in ראות ändern. — v. 18. *Von* (26, 10) *der Menge deiner Sünden, durch deinen gottlosen Handel* (v. 16) *hast du deine Heiligthümer entweiht*] die auf dem Berge Gottes deinem Schutze anvertraut waren. — עון] vgl. *Ew.* 213 e. *Olsh.* 58 b. — *darum liess ich Feuer aus deinem Schosse hervorgehn — das verzehrte dich — und ich machte dich zu Asche auf der Erde* (Mal. 3, 21) *vor Allen, die dich sehen*] das durch v. 16 vorbereitete Bild ist mit 19, 12. Jud. 9, 15. Jes. 1, 31 nicht erklärt. Mit Recht vergleicht dag. *Vatke* das Sichselbstverbrennen des Phönix, das hier freilich gegentheilig gewandt ist. Phönix und Greif wurden mehrfach durch einander geworfen; vgl. *Creuzer* I 441. Die richtige Deutung war übrigens lange in der Ueberlieferung erhalten; vgl. *Mov.* II 1, 338. — v. 19. Vgl. Hiob 19, 13. — Vgl. 26, 16. — Vgl. 26, 21. 27, 36.

4.

Gegen Sidon. — Vorläufiger Abschluss.

Cap. 28, 20—26.

Sidon erscheint auch Jer. 25, 22. 27, 3 (vgl. 47, 4. Jes. 23. Sach. 9, 2. Jo. 4, 4 ff.) als ein selbständiges Reich neben Tyrus und 27, 8 steht damit nicht im Widerspruch. Es besonders zu behandeln lag deshalb nahe, weil das übrige Phönicien, dessen Repräsentant es ist (vgl. 32, 30), zur Zeit, wo Ez. schreibt, längst unterworfen war, während Tyrus dreizehn Jahre lang belagert wurde (s. o.). So kommt also die Siebenzahl ohne Künstelei zu Stande, obgleich über die Stadt nichts Besonderes zu sagen war. Auch ihr wird mit feindlicher Belagerung gedroht. — Die Drohung geht dann aber unvermerkt in eine Verheissung für Israel über und damit werden diese Aussprüche über seine Nachbarn passend abgeschlossen. Es folgen die ebenso umfänglichen Weissagungen gegen Aegypten, das zu Israel in einem ganz anderen Verhältniss steht.

v. 20—24. Sidon. — v. 21. Vgl. 25, 2. — v. 22. Vgl. 26, 3. — Die Schuld, die Sidon wie die anderen Völker zu büssen hat, wird nicht ausdrücklich genannt und v. 24 nur angedeutet. — *und verherrliche mich mitten in dir*] die du mich jetzt verachtest; vgl. 39, 13. Ex. 14, 4. Lev. 10, 3. — Vgl. 25, 5. — Vgl. 25, 11. 5, 15. — Vgl. 38, 16. Num. 20, 13. — Der Uebergang von der 2. Pers. zur 3. wie z. B. 5, 12 ff. — v. 23. *und ich entsende auf es Pest und Blut in seine Gassen*] vgl. zu 5, 17. דבר ודם müssen hier ebenso eng verbunden sein wie sonst bei Ez. und daran darf man sich durch בחוצותיה nicht irre machen lassen. — Bei feindlicher Belagerung leidet die Stadt zuerst

vor Allem durch die Pest. — *und Erschlagene fallen in seiner Mitte, wenn das Schwert rings gegen es gezückt wird*] vgl. 21, 19 f. Die angegebene Uebersetzung scheint der anderen: „durch das Schwert, das sie rings verfolgt" vorzuziehn. — נִדְלָל] ist wahrscheinlich nur Schreibfehler für נִדָּד; vgl. 6, 7. 30, 4. Jer. 51, 4. *Ew.* 120 a. *Olsh.* 251 a. Man sieht nicht ein, was eine Steigerungsform hier soll. — v. 24. *und nicht sollen fürder die von Israels Hause stechende Dornen und schmerzende Stacheln an all ihren Nachbarn rings haben*] סִלּוֹן s. zu 2, 6, wo wahrscheinlich ebenso zu sprechen ist. — מְמָאִיר] noch Lev. 13, 51 f. 14, 44 vom Aussatz an Häusern und Kleidern gesagt, ist hier mit dem Arab. مثر nach Kam. „recruduit vulnus" und weiter معر „kahl werden" zusammenzustellen und wohl s. v. a. „kratzen". Daneben heisst مأر freilich auch „reizen". Den *Verss.* war das Wort unverständlich, sie denken an מרר. — Vgl. 2, 6. Num. 33, 55. — Vgl. v. 26. 16, 57. — Vgl. 39, 22. — v. 25 f. führen in neuem Ansatz den letzten Gedanken nach seiner Kehrseite aus. — *und an ihnen mich heilige*] vgl. 20, 41. — *das ich meinem Diener Jakob gegeben habe*] vgl. noch 37, 25. 39, 25. — Vgl. 34, 27. 38, 8. 39, 26. — Vgl. Am. 9, 14. Jes. 65, 21. — LXX fügt am Schlusse hinzu: καὶ ὁ θεὸς τῶν πατέρων αὐτῶν, was schwerlich auf ein hebr. Original zurückgeht (*Ew. Hitz.*).

III.
Gegen Aegypten.
Cap. 29—32.

Nach dem vorläufigen Abschluss 28, 25 f. wendet Ez. sich gegen Aegypten, das neben den Nachbarvölkern die gesammte heidnische Weltmacht (30, 3. 32, 17 ff.) repräsentirt und zwar mit ebenso vielen Worten wie gegen alle die übrigen Völker zusammengenommen. Wenngleich dieser Abschnitt auch an schriftstellerischer Kunst hinter dem vorigen einigermassen zurücksteht, so hat der Gegenstand ihm deshalb nicht weniger am Herzen gelegen. Die Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar war seiner Schriftstellerei gleichzeitig und die bald zu erwartende Zerstörung der stolzen Meereskönigin erschien da als eine grossartige Manifestation der Macht Jahves — mehr durch die vorübergehende Aufregung der Gegenwart als wegen der Bedeutung, die Tyrus für Israel hatte. Die Weissagungen gegen Aegypten stammen dagegen wesentlich aus einer früheren Zeit (vgl. das Datum 40, 1). Unterdessen hatte ihre Erfüllung sich bereits verzögert und die ohne Zweifel grosse Spannung nachgelassen, mit der man einst am Kebar den Gang der Ereignisse an der ägyptischen Grenze verfolgt hatte.

Zedekia hatte seinen Aufstand nur im Vertrauen auf die versprochene ägyptische Hülfe gewagt (c. 17). Von dem rechtzeitigen Eintreffen, der Stärke und den Erfolgen des ägyptischen Heeres hing das Schicksal Jerusalems ab und für den Augenblick schien es einmal wirklich, als ob das Vertrauen auf Aegypten diesmal nicht täuschen sollte (s. zu 30, 20 ff.). In diese Zeit, als das babylonische und ägyptische Heer gegen einander zogen, als Nebukadnezar die Belagerung Jerusalems zeitweilig aufheben musste, als die Aegypter dann nach einer kleinen Schlappe abzogen und weiterhin bald nach Jerusalems Fall ein Angriff der Chaldäer auf Aegypten zu erwarten war, — fallen diese sämmtlich datirten und chronologisch geordneten Weissagungen vom 12/10. des 10. bis zum 15/12. des 12. Jahres der Verbannung Jojachins, d. h. vom 7. Monate vor Jerusalems Zerstörung bis zum 19. Monate nach diesem Ereignisse und wir dürfen nicht zweifeln, dass Ez. damals wirklich im Allgemeinen so geredet hat, wie er es später referirt. Daraus erklärt sichs auch, dass diese Weissagungen sich vor Allem mit Pharao und seinem Getümmel, d. h. seinem bunt zusammengesetzten Heere beschäftigen. — Ezechiel kann seine früheren und damals noch nicht erfüllten Drohungen gegen Aegypten in späterer Zeit schriftstellerisch wiederholen, weil ihre zukünftige Erfüllung ihm nichtsdestoweniger völlig gewiss ist. War Israel dem Zorne Jahves erlegen, so musste notwendig auch das übermüthige Aegypten von ihm getroffen werden, das Israel von jeher zur Sünde verleitet und es dabei durch seine Treulosigkeit schon so oft ins Verderben gestürzt hatte und jetzt zum guten Theil seinen Untergang verschuldete (vgl. auch c. 17. 16. 20. 23). Ein Weltgericht musste Jahve halten. Das ist der Grund, weshalb Ez. wie Jeremia von dem baldigen Untergange Aegyptens fest überzeugt sind und dies Ereigniss ein über das andere Mal in die nächste Aussicht stellen, zumal ein letzter Entscheidungskampf zwischen Aegypten und Babel an sich wahrscheinlich war. Von da aus sind diese Weissagungen zu begreifen, die wahrscheinlich nie erfüllt sind (s. zu 29, 17 ff.). Ihre besondere Betonung erklärt sich freilich wohl auch daraus, dass auch nach der Zerstörung Jerusalems die Thorheit der Judäer immer noch auf Aegypten hoffte (vgl. Thr. 4, 17. Jer. 42 ff.), wogegen Ezechiel eine solche Wiederaufrichtung Israels mit Recht nicht denken konnte.

Wenngleich nun diese Weissagungen in der vorliegenden Gestalt im Ganzen ein Bild von dem früheren Reden Ezechiels geben werden, so ist es doch sehr charakteristisch, dass er hier nirgends auf die Belagerung Jerusalems Bezug nimmt. Das begreift sich freilich auch aus der Stellung dieser Weissagungen im Zusammenhange des Buchs. Ueberhaupt aber lässt sich die grosse schriftstellerische Freiheit, mit der er überall verfährt, auch hier nicht verkennen. In jenen chronologischen Rahmen

ist ein schriftstellerisches Ganzes gelegt, das ihm unmöglich in allen seinen Theilen entsprechen kann. Es ist dasselbe Schema von c. 15—19. 26 f. 28, was hier wiederkehrt: 1) allgemein gehaltene und dann weiter ausgeführte Ankündigung des bevorstehenden Gerichts nebst dessen Begründung (c. 29. 30), 2) Darstellung desselben Gedankeninhalts in einem Gleichniss (c. 31) und 3) Klage über den völlig gewissen Untergang der Bedrohten (c. 32). Die Letztere ist hier wie bei den Heiden überall nur spöttisch gemeint. No. 2 und 3 sind freilich bei Tyrus und seinem Könige in Eins zusammengezogen. Weiter sind hier nun aber No. 1 und 3 jedes zu drei resp. zwei verschiedenen Stücken erweitert. Das Eingangsstück c. 30, 1—16, das gleichsam das Programm des Ganzen bildet, wird durch c. 30, 1—19 ergänzt und sein Inhalt hier individualisirend weiter ausgeführt. Hieran reiht sich ferner der kleine Abschnitt c. 30, 20—26, der in einem bestimmten Ereignisse die beginnende Erfüllung der Weissagung constatirt. Dem entsprechend zerfällt die Klage c. 32 in ein Klagelied (v. 1—16) und ein besonderes Grablied (v. 17—32). — An passender Stelle steht endlich der spätere Nachtrag c. 29, 17—21, der sich ebenso auf die Weissagungen gegen Tyrus wie auf die gegen Aegypten bezieht und die völlige Erfüllung der Letzteren für die nächste Zukunft ankündigt.

1.

Aegyptens Sturz.

a) Cap. 29, 1—16.

Sieben Monate vor Jerusalems Zerstörung (Januar 586 v. Ch.).

Der Untergang Pharaos mit seinem grossen Heere und die völlige Verwüstung und Entvölkerung Aegyptens wird hier zunächst in ziemlich allgemeinen Ausdrücken angekündigt und diese Drohung mit dem Hinweis auf den Hochmuth (vgl. Her. II 169) des Königs und die Treulosigkeit der Aegypter begründet. Weiter wird aber auch schon auf die künftige Wiederherstellung Aegyptens vorgeblickt und das Stück ist somit das Programm aller folgenden Ausführungen. Drei Strophen heben sich deutlich von einander ab.

v. 1—7. Der Pharao schaltet in Aegypten wie ein grosses Krokodil im Nil und geberdet sich in seinem Uebermuth, als ob es keine göttliche Macht mehr über ihm gäbe. Aber Jahve wird das Krokodil schon aus dem Wasser holen und mit allen Fischen des Nils jämmerlich umkommen lassen, zugleich zur Strafe für die Treulosigkeit, mit der die Aegypter Israel stets behandelt haben. — v. 1. LXX: *ἔν τῷ ἔτει τῷ δωδεκάτῳ .... μιᾷ τοῦ μηνός*, was Beides gegen MT. nicht in Betracht kommt. — *v. 2. Vgl.* 25, 2. 6, 2. — פ־עה] vgl. zu Gen. 12, 15. — v. 3.

Vgl. v. 10. 30, 22. 26, 3. — *du grosser Drache, der in seinen Nilströmen lagert*] תנים ebenso 32, 2 incorrect für תנין gesagt; diese Verwechslung ist durch die einem Plur. ähnliche Form dieses Wortes veranlasst. Gemeint ist das Krokodil, ein nahe liegendes Bild für den Pharao. Auch Augustus stellte auf Denkmünzen das von ihm unterworfene Aegypten als ein Krokodil dar (vgl. *Rosenm.* z. St.). Witzig nennen die Araber umgekehrt wohl das Thier الفرعون Pharao. — Vgl. zu 32, 7. Jes. 27, 1. 51, 9. Ps. 74, 13 und Hiob 40, 20 ff. — Der Plur. יארים wie 2 Reg. 19, 24. Jes. 7, 18; vgl. 31, 4. — *der da spricht* (28, 2): *mein ist mein Strom und ich machte ihn*] im Besitze seines reichen Landes geberdet der Pharao sich, als ob es keine Macht über ihm gäbe, wie wenn er selbst den Nil geschaffen hätte; vgl. 31, 14. — עשיתני] vgl. v. 9. 16, 21. *Ew.* 315 b. Uebrigens ist das Suff. der 1. Pers. an der 1. Pers. des Verbi ohne Analogie und *Olsh.* schreibt: עשיתיו; vgl. § 231 a. LXX: *ἐποίησα αὐτούς* sc. *τοὺς ποταμούς*. Also vielleicht: עשיתם und יארי. *Syr.:* ܥܒܕܬܗ. — v. 4 f. Diesem Uebermuth macht Jahve ein Ende, indem er das Ungeheuer aus seinem Wasser holt. — *ich lege Haken in deine Backen*] vgl. 38, 4. 19, 4. Am. 4, 2. Hab. 1, 14 f. — חחיים ist wohl nur ein Versehen, wenngleich die Etymologie des Wortes dunkel ist; vgl. das folgende Wort und 28, 23. — Dass das Krokodil wirklich mit Haken gefangen wurde, erzählt Herodot (II 70). Die Neueren erzählen sonst meistens von Harpuniren (*Rüpp.* 49 ff. *Wilkinson* I 3, 81); vgl. dag. *IDMich.* Suppl. 715. *Maillet*, Descr. II 127 und sonst *Jomard*, Descr. I 27. *Lenz*, Zool. 418 ff. *Giebel*, Thierr. III 30 ff. Auch Ez. scheint gegen Hiob 40, 25 solchen Fang des Thieres für möglich zu halten; vgl. aber auch 32, 4. — *und das mit allen Fischen deiner Ströme, an deinen Schuppen sollen sie kleben*] mit dem Pharao sollen auch seine Krieger umkommen, was im Folgenden immer wieder hervorgehoben wird (s. zu 30, 11), und daher dies an sich wenig wahrscheinliche Bild. — v. 5. Vgl. 32, 4. — Die aufs Land geworfenen (Mt. 13, 47) und dort verwesenden Fische sind die in der Schlacht gefallenen und unbeerdigten Aegypter; vgl. zu 28, 10. 32, 19. — *und ich schleudere dich in die Wüste, dich und alle Fische deiner Ströme*] weit vom Wasser fort in den dürren Sand (Jes. 41, 18), wo Fische notwendig zu Grunde gehn müssen. — *auf des Feldes Fläche wirst du fallen, nicht aufgehoben noch eingesammelt*] nach *Ew.* hätte Ez. תקבץ für תקבר dem vorhergehenden תאסף zu Liebe improvisirt und in der That wird man nicht mit *Hitz.* nach Jer. 8, 2. 25, 33 ändern dürfen, obgleich auch *Targ.* so übersetzt. — Vgl. 31, 13. 39, 4. Jer. 7, 33. Jes. 14, 19 f. Ps. 74, 14 und auch zu 32, 4. — v. 6 f. tragen ausser dem v. 3 angegebenen noch einen wichtigen Grund für diese Drohung nach: die schmähliche Treulosigkeit gegen Israel, das sein thörichtes Ver-

trauen auf Aegypten so schwer hat büssen müssen; vgl. ähnliche Urtheile Curt. IV 1, 30. Hirt. bell. Alex. XXIV 1. — Die beiden Hälften von v. 6 wollen sich nicht zu einem einheitlichen Verse zusammenschliessen, doch muss man bei der masorethischen Abtheilung stehn bleiben und constatiren, dass das Ebenmass der Rede hier nicht durchgeführt ist (vgl. zu 30, 14). — Vgl. v. 9. 16. 30, 8. 32, 15. 25, 5. — *weil sie ein Rohrstab waren für das Haus J.*] schlecht übers. LXX, als ob היותך stünde. — Das aus Jes. 36, 6. 2 Reg. 18, 21 entlehnte Bild lag bei dem Reichthum des Nils an Rohr besonders nahe; vgl. 30, 18. 6. — יען] bringt den Grund nach wie v. 9. — v. 7. *Wenn sie dich mit der Hand fassten*] man lese mit dem Keri, da כף nicht wohl = „Griff" sein kann; vgl. 21, 16. 30, 21. — *so knicktest du ein und rissest ihnen die ganze Schulter auf*] indem der Körper zusammenbrach. Besser vielleicht LXX: כל־כף. — בקע] vgl. Ps. 141, 7. — כל] vgl. 27, 5. 36, 5. Jes. 9, 11. *Ew.* 290 c. — *und wenn sie sich auf dich stützten, so zerbrachst du und machtest ihnen die ganzen Hüften wanken*] wirklich verschieden von dem ersten Fall scheint dieser zweite nicht zu sein, es wird nur eine andere Wirkung beigefügt: der seiner Stütze beraubte Körper geräth ins Zittern. Den Stock tragen vor Allem alte Leute (Sach. 8, 4). — העמדת müsste = המעדת Ps. 69, 24 sein (*Kimchi*), besser wird man aber so ändern. LXX räth: *συνέκλασας*. *Syr.* dag.: ܐܪܥܠܬ.

v. 8—12. Jahve bringt über Aegypten das feindliche Schwert und vertilgt aus ihm Menschen und Vieh. Vierzig Jahre lang soll das Land öde bleiben, indess das Volk in alle Welt zerstreut wird. — v. 8. Vgl. 26, 7. 14, 17. — v. 9. Vgl. v. 6. 3. — Mit Recht ist seit v. 8 das Suff. fem. eingetreten, weil das Land gemeint ist. Zu אמר kann dag. nur Pharao Subject sein, weshalb auch v. 10 das Suff. masc. wiederkehrt. — v. 10. *Darum komme ich über dich* (v. 3) *und über deine Ströme*] es beginnt hier offenbar ein neuer Satz, der sich freilich an den vorigen eng anschliesst: *und mache Aegyptenland zu Einöden wüster Oede*] der Doppelsinn, in dem חרב hier offenbar steht (vgl. Jer. 49, 13. 50, 38), ist nicht wiederzugeben; vgl. 30, 12. 31, 15. Der doppelte Stat. constr. soll den Superlativ ausdrücken und mit Unrecht stellen *Ew. Hitz.* an erster Stelle den absol. her; vgl. sonst auch 36, 4. 35. — *von Migdol bis Syene* (30, 6) *und zur Grenze von Kusch*] d. h. das ganze Land (vgl. 6, 14. 25, 13. 21, 3). — *Migdol* (LXX: *Μάγδωλον*. Her.: *Μάγδολον*), noch Ex. 14, 2. Num. 33, 7. Jer. 44, 1. 46, 14 erwähnt, lag nach dem Itin. Anton. 171 12 Mill. nördl. von Sile und ebenso weit südlich von Pelusium. Der von Haus aus (*Ew.* II³ 10) semitische Name wird Altägyptisch *Maktl*, Koptisch *Meschtôl* und danach Arabisch مشتول gesprochen und zwar gab es in jener Gegend zwei Orte dieses Namens; vgl. *de Sacy*, Abdallatif 617. *Jaqut*, Wörterb. s. v. *Brugsch*, Geogr. Inss. I 264. *Ebers*, durch

Gosen 509 f. Hier erscheint es als ein wichtiger Punct der nordöstlichen Grenze gegen Palästina. Jene Distanzangabe des Itin. würde etwa in die Gegend von Kantara am See Menzaleh führen, wo *Ebers* Tell-es-Samut wegen der appellativischen Bedeutung dieses Ortsnamens für das alte Migdol hält. Zu weit südlich suchte *Champoll.* (l'Egypte II 69. 79) es beim Ras-el-Moyeh. — *Syene* (noch 30, 6) in der Thebais (Her. II 28) unterhalb der kleinen Katarakte und zwar nach Meinung der Alten unter dem Wendekreise (Str. 95. 817. Plin. II 73, 75. Paus. VIII 38, 6) gelegen, hat stets die südliche Grenze gegen Aethiopien bezeichnet (Jos. b. J. IV 10, 5. Str. 32. 693. 787. Plin. V 10, 11) und hatte deshalb später römische Besatzung; vgl. auch Tac. ann. II 61. *Hieron.* z. St. Die Grenze gegen Aethiopien zog sich nicht weit südlich von der Stadt (Plin. a. O.), doch sagt auch Strabo 118: *μέχρι Συήνης καὶ τῶν Αἰθιοπικῶν ὅρων.* Schon die Punctation scheint an diesem scheinbaren Pleonasmus Anstoss genommen zu haben. Denn schwerlich wird in סְוֵנֵה die Endung ־ה־ die Richtung bezeichnen sollen wie sonst wohl ־ָה (25, 13), richtiger wird man in der überlieferten Aussprache mit *Targ. JDMich.* geradezu das Griechische *Συήνη* sehen. Die heutige Stadt (nordöstlich von der alten, die in Trümmern liegt), heisst أسوان (vgl. Jaqut s. v.), Koptisch war der Name *Souan*, Hieroglyphisch *Sun* und danach spricht man besser mit *JDMich.* סְוֵנֵה oder סְוֵנָה. Vgl. *Denon*, Voyage 127. 129. *Norden* III 1 ff. *Ritter* I 693 ff. *Brugsch*, Geogr. Inss. I 70. 155. Reiseb. 147. — v. 11. *keines Menschen Fuss soll es betreten*] vgl. 32, 13. 14, 15. 33, 28. 35, 7. Jer. 2, 6. — *und es soll unbewohnt sein*] vgl. 35, 9. Jer. 17, 25. Sach. 9, 5. — *vierzig Jahre*] eine runde Zahl freilich, doch erwartet Ez. die Wiederherstellung Aegyptens wohl gleichzeitig mit der Israels, die eine völlige Umwälzung der gegenwärtigen Weltlage mit sich bringt; vgl. 16, 53. 4, 6. Jer. 25 und dag. v. 21. — v. 12. Vgl. 30, 7. 26, 19. 12, 20, 14, 15. — תּוֹךְ] wie 16, 53. — Vgl. 30, 23. 26. 12, 15. Jer. 46, 19.

v. 13—16. Nach vierzig Jahren führt Jahve die Aegypter in ihr Land zurück und dann soll ein neues ägyptisches Reich erstehn, aber nur klein und ohnmächtig, das nie wieder übermüthig werden noch Israel verführen kann. Vgl. Jes. 19, 21 ff. 23, 15 ff. Jer. 46, 26. 48, 47. 49, 6. 39 und dag. oben 26, 19 ff. Die völlige Vernichtung der Aegypter war auch nicht so leicht denkbar wie die von Tyrus. — v. 13. Vgl. 11, 17. — v. 14. Vgl. 16, 53. — *und bringe sie zurück zum Lande Pathros, zum Lande ihres Ursprungs*] vgl. zu 16, 3. — *Pathros*] vgl. 30, 14 ist Oberägypten, die Thebais; vgl. Jes. 11, 11. Jer. 44, 15. LXX schreibt *Φαθωρῆς* und *Παθουρῆς*. Nach den Aegyptologen bedeutet das auch in den assyr. Keilinss. häufige Wort s. v. a. „Südland"; anders *Ebers*, Aeg. I 115. Vgl. *Brugsch*, Hist.

I 16. *Leps.* bei Herzog² I 177. Plinius nennt V 9 einen Nomos Phaturites in der Thebais, wozu auch die κώμη Ταθυρίς bei Ptol. IV 5, 69 zu vergleichen ist. Dass die Aegypter aus der Thebais stammten und alles übrige Land einst Sumpf gewesen sei, erzählte man dem Herodot (II 4. 15 vgl. Diod. I 50. III 3). Als der Sitz der 1. und 2. Dynastie wird This in der Nähe von Abydos in Oberägypten genannt. Von da aus soll Memphis erst gegründet sein und als memphitisch erscheint die 3. Dynastie (Diod. I 19). Soweit die sichere Kenntniss der Geschichte reicht, lag der Schwerpunct der ägyptischen Macht in der alten Zeit wirklich im Süden des Landes; vgl. *von Bohlen* I 117 ff. — Wiederhergestellt kehrt das Volk zu seinen Anfängen zurück, es bleibt aber auf sein Stammland beschränkt und dringt nicht wieder nach Norden vor. — Vgl. 17, 14. — v. 15. *Vor den anderen Königreichen soll es niedrig sein und sich nicht über die Völker erheben*] vgl. 17, 14. — מן steht comparativisch. — *ich verkleinere sie* (Jer. 10, 24), *dass sie nicht fürder die Völker beherrschen*] vgl. Jes. 14, 6. Ez. 34, 4. — v. 16 geht auf v. 6 f. zurück. — *und nicht soll fürder das Haus Israel zum Verlass einen Ankläger haben*] auf das so geschwächte Aegypten wird Israel sich nicht wieder verlassen, wodurch es bisher so oft ins Unglück gekommen ist und das nicht nur durch die Unzuverlässigkeit der Aegypter, sondern vielmehr deshalb, weil Jahve die Verbindung mit den Heiden ärgerlich war (Jer. 2, 37) und er dadurch auch noch an andere Sünden Israels erinnert wurde und dieselben strafen musste. Eigentliche Ankläger (vgl. übrigens zu 21, 28) sind die Aegypter freilich dadurch nicht und vielleicht liegt eine sprüchwörtliche Redensart vor. Schwerlich darf man aber mit *Ew.* „gleichsam einen der höchsten Räthe Gottes, einen hohen Engel, einen Satan" nach Jes. 62, 6 vgl. 63, 9 verstehn. — Apposition zu מבטח können die Worte nicht sein. — *indem sie nach ihnen ausschauen*] die Constr. mit אחרי nur hier; vgl. 10, 11 und übrigens 23, 27. Ps. 40, 5. — Vgl. v. 6.

Nachtrag.

Cap. 29, 17—21.

Sechzehn Jahre nach Jerusalems Zerstörung (April 570).

Nebukadnezar hat im Dienste Jahves schwere Arbeit vor Tyrus gethan und doch keinen Lohn davon gehabt (vgl. zu c. 26 ff.). Als solchen giebt Jahve ihm nunmehr Aegypten zur Beute und dies Ereigniss soll zugleich Israels Geschick zu einer glücklichen Wendung bringen und dem Propheten seinen Mund aufthun. — Von Neujahr 570 datirt setzt das Stück die resultatlose Beendigung der Belagerung von Tyrus voraus, durch *welchen* Verlauf der Dinge das Ansehn des Propheten wiederum

erschüttert war. Um so zuversichtlicher kündigt er jetzt die schon früher geweissagte Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar als bevorstehend an und die Erfüllung dieser Weissagung soll seine Autorität wiederherstellen. Der kleine Abschnitt ist offenbar in das bereits veröffentlichte Buch später eingeschaltet. Nach Aufhebung der Belagerung von Tyrus lag die Erwartung wohl nahe, dass Nebukadnezar sich nunmehr gegen Aegypten wenden und Ezechiels frühere Weissagungen in Erfüllung bringen werde, und vielleicht hat Nebukadnezar in der That derartiges geplant. Ein Angriff auf Aegypten erscheint als der natürliche Schluss seiner Kriege und auch Jeremia hatte einen solchen schon nach der Schlacht bei Karkemisch (Jer. 46) und noch bestimmter nach der Zerstörung Jerusalems in Aussicht gestellt (43, 8 ff. Ez. 30, 20 ff.).

Dass er wirklich in Aegypten eingebrochen sei, den Pharao Hophra getödtet und einen anderen an seine Stelle gesetzt, auch die dorthin geflüchteten Juden nach Babel gebracht habe, erzählt Josephus (Ant. X 9, 7). So habe Jeremia geweissagt und so sei es im 23. Jahre Nebukadnezars 5 Jahre nach Jerusalems Zerstörung geschehen; vgl. Jer. 43 f. 44, 30. 46, 26 vgl. Ez. 30, 24. Jer. 42, 16 ff. 43, 8 f. 44, 12 ff. 27 ff. — Zunächst ist aber die Zeitangabe des Josephus offenbar falsch, da Ez. 29, 17 im 16. Jahre nach Jerusalems Zerstörung den Zug Nebukadnezars nach Aegypten erst weissagt. Sie ist ohne Zweifel aus Jer. 52, 30 entnommen, um so mehr, als Jos. sonst N.s Regierungsjahre anders berechnet (X 6, 1), und von dort stammt augenscheinlich auch die einzige nicht direct aus Jeremia zu entnehmende Angabe, dass Nebukadnezar Juden aus Aegypten nach Babel abgeführt habe. Ferner hat Apries, wie wir wissen, ein anderes Ende genommen als von Nebukadnezars Hand. In diesem Puncte hat Josephus somit einfach Jeremias Weissagung in die Erfüllung übersetzt und ebenso wird es mit dem Reste seiner Erzählung stehen, wenngleich dieselbe auch von anderen sogleich zu nennenden Nachrichten veranlasst sein mag. Mit Recht schliesst man weiter, dass auch das, was Josephus dort über eine damalige Unterwerfung von Ammon und Moab durch Nebukadnezar erzählt, nur eine Umsetzung der Weissagungen Jer. 48. 49 in Geschichte sei. — In Betracht kommt nur die Behauptung des Megasthenes bei Strabo (XV 687), Josephus (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 20) und Abydenus (Euseb. praep. evang. IX 41. chron. Arm. I p. 45 ed. Schoene vgl. Sync. chron. I 419 ed. Bonn.), dass Nebukadnezar Streifzüge bis nach Libyen und Iberien gemacht und von dort Gefangene nach dem Pontus übergesiedelt habe, dass ihm der grösste Theil von Libyen unterworfen gewesen und er bis zu den Säulen des Herakles gekommen sei. Ferner die summarische Angabe des Berossus (c. Ap. I 20), dass er Aegypten, Syrien, Phönicien und Arabien beherrscht habe, sowie die sonderbare Nachricht bei Syncellus

(Chronogr. I 453), dass die Chaldäer nur aus Furcht vor einem Erdbeben Aegypten (πολιορκοῦντες αὐτήν) verlassen hätten. Alle diese Angaben machen keineswegs den Eindruck, als ob sie auf ächt geschichtlicher Ueberlieferung beruhten (vgl. namentlich Strabo a. O.), jene Notiz bei Syncellus klingt verdächtig, und Herodot (II 161) und Diodor (I 68) wissen nichts von alledem. Es ist wahrscheinlich oder vielmehr so gut wie gewiss, dass jetzt nach der Belagerung von Tyrus Ezechiels Erwartung ebensowenig in Erfüllung ging wie früher seine und die Jeremias. Vgl. namentlich auch *Kuenen*, de profeten I 142—150. Er macht treffend darauf aufmerksam, dass Amasis schon 569 den Zug gegen Cyrene unternommen hat und dass Josephus, wo er dem Apion (II 11) gegenüber ausführt, dass Aegypten mehrmals von Feinden erobert sei, von Nebukadnezar schweigt. Die Nichterfüllung von Ez.s und Jeremias Weissagung folgert *K.* übrigens mit Recht daraus schon, dass Josephus sich dafür auf keine heidnischen Nachrichten beruft. Berossus erzählte also wohl nichts davon; vgl. c. Ap. I 19. Onderz. II 284 f.[1]).

Uebrigens ist deutlich, dass dieser Nachtrag v. 21 abgeschlossen ist und nicht etwa c. 30, 1—19 dazu gehört (*Hitz.*). Mit Recht steht er auch gerade an dieser Stelle. Hinter c. 28 oder 30 oder gar 32 würde er schlecht passen.

v. 18. *Nebukadnezar* (26, 7) *hat sein Heer* (17, 17) *grosse Arbeit thun lassen gegen Tyrus*] vgl. Ex. 1, 13. Jes. 43, 23. Gemeint ist wohl der Angriffsdamm, den jedenfalls auch Nebukadnezar wie später Alexander durch den Meeresarm legen musste; vgl. oben zu c. 26 ff. — *jedes Haupt ist kahl geworden und jede Schulter abgerieben*] beides ohne Zweifel vom Lasttragen. — *und doch hat er und sein Heer keinen Lohn gehabt von Tyrus für die Arbeit, die er gegen es gethan hat*] לו wird hier nicht s. v. a. *trotz* sein (*Ew.*). — Ez. kann nicht sagen wollen, dass die Chaldäer in Tyrus keine Beute fanden, etwa weil die Tyrier ihre Habe zu Schiffe geflüchtet hatten (*Hieron.* vgl. Curt. IV 3, 19). Das würde den Propheten schwerlich viel bekümmert und noch weniger ihn zum Schweigen gebracht (v. 21) haben, wofern nur die Stadt erobert war. Freilich sind unter dem Lohne, den Nebukadnezar nicht fand, nur die Schätze der Tyrier zu verstehn, aber für die volksthümliche Denkweise sind die die Hauptsache und Ez. redet nur von ihnen, weil er

1) Neuerdings hat man freilich die glänzendste Erfüllung jener Weissagungen beweisen wollen. In der Zeitschr. für äg. Spr. 1878, 2 ff. vgl. 87 ff. wird ein Abschnitt aus einer hieroglyphischen Inschrift des Louvre mitgetheilt, auf der angeblich ein in Elephantine residirender Gouverneur der Südländer von einer Plünderung Oberägyptens bis zum ersten Katarakt durch die Truppen „der Syrer(?), der Nordvölker, der Asiaten", sowie von deren Besiegung durch seinen Herrn berichtet. — Die Richtigkeit der Deutung vorausgesetzt, fehlt nur der Beweis, dass 1) die Inschrift wirklich in die Zeit des Apries gehört und dass 2) von den Chaldäern die Rede ist. An Nah. 3 scheint der Verf. überhaupt nicht gedacht zu haben.

nur für sie einen Ersatz in Aussicht stellen kann. — v. 19. *dass er seinen Reichthum nehme*] in diesem Sinne gebraucht Ez. המון noch 30, 4. — Vgl. 38, 12. Jes. 10, 6. — *und es soll der Lohn sein für sein Heer*] das missmuthig über die vergebliche Belagerung von Tyrus sein mochte. *Ew.* meint, wahrscheinlich hätte das Heer der Belagerung müde den Nebukadnezar zur Aufhebung derselben gezwungen. In den Worten liegt das nicht. — v. 20. *Als seinen Lohn, wofür* (Hos. 12, 13) *er gedient hat, gebe ich ihm Aegypten — was sie für mich gearbeitet haben*] אשר steht wie z. B. 6, 11. Gen. 30, 18 und schwerlich darf man mit *Ew.* übersetzen: „was sie für mich verdienten". — עשה] wie z. B. Ruth 2, 19 vgl. Gen. 30, 30. — v. 21. *An jenem Tage werde ich dem Hause Israel ein Horn sprossen lassen*] geradezu der Messias wie in der Parallelstelle Ps. 132, 17 vgl. Dan. 7, 7. 20 ist nicht gemeint. Vielmehr ist das jetzt abgehauene (Thr. 2, 3. Ps. 75, 11) Horn Israels seine Macht; vgl. Jer. 48, 25. Am. 6, 13. 1 Reg. 22, 11. — *und dir einen offenen Mund* (16, 63) *in ihrer Mitte geben*] hatte er früher gegenüber dem Trotz der Exulanten verstummen müssen (3, 22), so hatte dagegen die Zerstörung Jerusalems seinen Mund geöffnet, da das die Erfüllung seiner Ankündigungen war (24, 27. 33, 22). Seitdem ist er wieder durch die Nichterfüllung der Weissagung gegen Tyrus ins Gedränge gekommen, doch wird das anders werden, wenn er dafür mit Aegypten Recht behält. — Vgl. 24, 27. — Das ist deutlich der Sinn der Worte und deshalb muss man der Versuchung widerstehn, v. 21 zu v. 16 zu ziehn. Denn freilich kommt Ez., wenn v. 21 zu v. 17—20 gehört, mit v. 13 und anderen Stellen in Widerspruch (vgl. zu c. 38 f.). Denn früher war seine Meinung jedenfalls die, dass Babels Untergang, den er in etwa 40 Jahren erwartete, die Wiederherstellung Israels und Aegyptens mit sich bringen werde. Davon geht er hier ab. Wenn Nebukadnezar auch Aegypten niederwirft, wird Israel hergestellt. Eine solche Aenderung seiner Erwartungen lässt sich aber aus seinem Gegensatz gegen die volksthümlichen Hoffnungen (vgl. Jer. 42 ff. Thr. 4, 17) begreifen. Auch konnte Ez. im J. 572 (vgl. 40, 1) nicht wohl auf 40 weitere Lebensjahre rechnen und übrigens würde v. 21, sich schlecht an v. 16 anschliessen.

b) Fortsetzung.

Cap. 30, 1—19.

Allein unter den sechs Abschnitten dieser Weissagungen ohne Zeitbestimmung gelassen, ist das Stück offenbar nur eine Ergänzung und weitere Ausführung von c. 29, 1—16. Mit gesteigertem Affect wird das Gericht über Aegypten als nahe bevorstehend angekündigt und das entspricht durchaus der Situation jener Zeit, wo ein Zusammenstoss der Aegypter und

Chaldäer in der Kürze zu erwarten war. Jetzt erst wird gesagt, dass diese das Werkzeug der göttlichen Strafe sein sollen und individualisirend wird das bunt zusammengesetzte Heer der Aegypter, die Zerstörung der ägyptischen Städte und die Wirkung des Strafgerichts auf Aegypten und alle Welt geschildert. Das Stück zerfällt in zwei Strophen.

v. 2—9. Nahe ist der schreckliche Tag, wo Jahve mit Aegypten und den Heiden überhaupt abrechnet, wo das Schwert über Aegypten und alle seine Verbündeten kommt und das ganze Land geplündert, verwüstet und ausgemordet wird. Da wird man in Aegypten zur Erkenntniss des wahren Gottes kommen, dessen Schrecken sich bis zu den fernen Aethiopen verbreiten wird. — v. 2—5. Das Gericht über Aegypten. — v. 2. *Jammert! o des Tages!*] vgl. 21, 17. Jes. 23, 1. 13, 6. — Vgl. Jo. 1, 15. Ebenso sagt Ez. 6, 11 אה für הואה; vgl. aber 4, 14. 9, 8. — v. 3. *Denn nahe ist der Tag*] vgl. 7, 7. 13, 5. Am. 5, 20. Zeph. 1, 7. 14. Ob. 1, 15. Jes. 13, 6. Jo. 1, 15. 2, 1. — *und nahe ein Tag Jahves*] vgl. Jes. 2, 12. — *ein Tag von Wolken*] vgl. v. 18. 34, 12. 32, 7. Zeph. 1, 15. Jo. 2, 2. — *die Zeit der Heiden wirds sein*] vgl. 7, 7. 22, 3. Jer. 27, 7. Jes. 13, 22. Aegypten ist zunächst (vgl. dag. c. 38 f.) die grösste gottfeindliche Weltmacht und das Gericht über es erweitert sich deshalb leicht zu einem Weltgericht; vgl. 31, 17. 32, 22 ff. — v. 4. *und es kommt das Schwert nach Aegypten*] vgl. 21, 24. 33, 4. — *und Zittern wird in Aethiopien sein*] vgl. v. 9. 16. Nah. 2, 11. Jes. 21, 3. — Kusch kommt zunächst als Aegyptens Nachbarland in Betracht. Ausserdem aber erscheinen im Folgenden wie auch Nah. 3, 9. Jer. 46, 9 die Kuschiten unter den ägyptischen Hülfstruppen (vgl. auch 38, 5). In welchem Verhältnisse Aethiopien aber damals, nachdem Aegypten die äthiopische Oberherrschaft abgeschüttelt hatte, zu diesem stand, ist nicht näher bekannt. Deutlich ist nur, dass es ein besonderes Reich bildete; vgl. 29, 10 und sonst Jes. 18. 20, 3. 5. 37, 9. Zeph. 2, 12. 3, 10. Jes. 43, 3. 45, 14. — Vgl. 28, 23. — *und sie nehmen seinen Reichthum weg*] vgl. 29, 19 und 16, 39. 23, 26. 29. — Gegen den Zusammenhang *Ew.*: „man wird sein Getümmel fortraffen"; vgl. v. 10. 33, 4. — *und seine Grundfesten werden niedergerissen*] zu Grunde liegt die Vorstellung eines Gebäudes und gemeint sind wohl die Söldner (Jer. 46, 21) und Bundesgenossen, auf denen vor Allem die Macht Aegyptens beruht; vgl. v. 6. Jes. 19, 10. Ps. 11, 3. — v. 5. *Put und Lud*] vgl. zu 27, 10. — *und all die Horden*] ערב erscheint Jer. 25, 24 freilich neben עיר als ein ethnographischer Begriff (אלפי הערב) und zwar in der syrisch-arabischen Wüste und ebenso 1 Reg. 10, 15 neben den Statthaltereien Salomos, aber auch als Hülfsvölker in Babel (Jer. 50, 37) und ebenso auch neben Aegypten (Jer. 25, 20). Der Begriff wird danach zu bestimmen sein, dass hier von ihnen *die Söhne des Bundeslandes* unterschieden werden.

Damit scheinen nämlich mehr unterthänige Verbündete gemeint zu sein, die irgendwo in der Nachbarschaft Aegyptens ansässig waren. Den Namen des Landes setzt Ez. scheinbar als bekannt voraus. Dass die nach Aegypten gefüchteten Juden aber nicht gemeint sein können, leuchtet ein. Man begreift dabei nicht, warum nicht auch hier wie Ex. 12, 38. Neh. 13, 3 [illegible] gesprochen wird. LXX: [illegible]. *Targ.*: [illegible]. *Onk.* Ex.: [illegible] vgl. Arab. غريب. *Spr.* Geogr. § 148. Uebrigens gab es seit Psammetich in Aegypten auch ionische und karische Söldner (Herod. II 152. 154. III 4. 11. Diod. I 67. *Wilkinson*, manners etc. I 1. 287 ff.). — *und Chub*. LXX die Nomm. propria zusammenstellend: *Πέρσαι καὶ Κρῆτες καὶ Λύδοι καὶ Λίβυες καὶ πάντες οἱ ἐπίμικτοι κτλ.* Die Perser sind für [illegible] gleichmacherisch nach 27, 10. 38, 5 gerathen und *Λίβυες* sonst die Deutung von [illegible] (27, 10. 38, 5. Jer. 46, 9). Dass aber dafür hier *Κρῆτες* gesetzt wird, könnte dafür sprechen, dass LXX wirklich [illegible] statt [illegible] zu lesen meinte, da sie dadurch eben ins Gedränge kam. So wird Nah. 3, 9, wo [illegible] und [illegible] nebeneinander erscheinen, Ersteres appellativisch gedeutet. Jedenfalls aber hat LXX einen dem [illegible] entsprechenden Buchstabencomplex in ihrem Texte vorgefunden, was man neuerdings mit Unrecht bestritten hat. — *Targ. Syr.* behalten das hebräische Wort bei und *Aq. Th. Symm.* bieten: *Χουβάλ* (?). — Es ist deutlich, dass in diesem Zusammenhang ein Land resp. Volk gemeint sein muss, und die älteren Deutungen auf verschiedene Städte kommen deshalb nicht in Betracht. So dachte *JDMich.* an das emporium *Κοβή* in Aethiopien am indischen Meere (Ptol. IV 7, 10, jetzt Kaji), Andere an das municipium *Χωβάν* oder *Χωβάθ* und Coba in Mauretania Stilifensis an der Küste zwischen Salde und Gilgili (Ptol. IV 2, 9. Itin. Ant. 18), Andere an *Κωβίου* in der Mareotis (Ptol. IV 5, 34). — Sehr unwahrscheinlich vergleicht *Mov.* II 1, 483 die *Κίνυψ*, die Umgegend von Leptis (Herod. IV 198. Plin. V 4), unter Berufung auf die Lesart [illegible] in cod. Ross. 409. — Der Araber der Polyglotte versteht die Nubier (اهل النوبة), die er aber nicht in seiner LXX-vorlage gefunden hat. Denn Nah. 3, 9. Dan. 11, 43 übersetzt er ebenso. Immerhin wäre freilich ein [illegible] leicht herzustellen, wie nach *Bunsen* (Aeg. Stelle II 6*) der Name des Volkes auch von den Aegyptern gesprochen wurde, und der Name Nubier ist auch aus anderen Gründen wohl so alt wie Ezechiel. Sie wohnten auf dem linken Nilufer nördlich von Meroe; vgl. Strabo XVII 786. 819. Ptol. IV 7, 30. Plin. VI 30, 35. Steph. Byz. s. v. *Νοῦβαι*. — Besser wird man aber ohne Zweifel nach LXX [illegible] lesen, zumal die Libyer auch Nah. 3, 9 (vgl. 2 Chr. 12, 3. 16, 8) unter den ägyptischen Hülfsvölkern erscheinen. Sonst findet sich freilich nur [illegible] = [illegible] Gen. 10, 13 vgl. Dan. 11, 43, aber ebenso bei Ez. und Jes. 66, 19 [illegible] neben

לובים Jer. 46, 9. *Ew. Hitz.* (Jes. 643) meinen ebenfalls לוב lesen, jedoch Nubien verstehn zu sollen. Aber dass der Araber Λίβυες so wiedergiebt, berechtigt nicht zu der Annahme, dass er den Sinn von לוב kannte. — v. 6—9. Der Erfolg. — v. 6. *und es fallen Aegyptens Unterstützer*] vor Allem sind die Krieger (v. 8) gemeint und danach bestimmt sich auch der Sinn des Folgenden; vgl. v. 4. 18. Jes. 63, 5. Ps. 37, 17. 54, 6. — *und es sinkt hin* (32, 18. Jes. 5, 14) *seine stolze Pracht*] vgl. v. 18. 32, 12 und zu 7, 24. — Vgl. 29, 10. 25, 13. — v. 7. Vgl. 29, 12. 26, 19. — In נשמו steckt dasselbe allgemeine Subject wie vorher in יזבו, näml. die Aegypter für ihr Land. Noch auffälliger ist עריו gegen עריה 29, 12, doch ist wohl kaum mit *Hitz.*, der auch נשמה (LXX) schreibt, עריה herzustellen. Man kann immerhin an den Pharao denken; vgl. *Ew.* 319 b. — v. 8. Vgl. v. 19. 26. 29, 6. 25, 5. 28, 22. — *wenn ich ein Feuer an Aegypten lege*] vgl. v. 14. 16. 5, 4. 15, 5. 39, 6. Num. 21, 28. Jes. 42, 25. — *und all seine Helfer zerbrochen werden*] vgl. 32, 21. Jes. 31, 3. 2 Reg. 14, 26. Hiob 9, 13. — v. 9. Wenn so Aegypten zur Anerkennung der Macht Jahves gezwungen wird, so wird die Kunde davon auch in alle Welt dringen; vgl. zu 32, 10. Das ferne Aethiopien wird vor dem wahren Gott zittern. — *An jenem Tage werden Boten vor mir ausgehn in Schiffen*] den Nil hinauf; vgl. Jes. 18, 2. — מלאני] heisst nicht „von mir ausgesandt", sondern „vor mir weg" (Dt. 11, 23), da Jahve nämlich selbst in Aegypten das Gericht abhält (Jes. 19, 1). Die Boten werden offenbar nicht von ihm geschickt (*Ew.*), um den wahren Gott in Aethiopien zu predigen (Jes. 66, 19), sondern sie eilen ihm voraus dahin, um vor dem nahenden Feinde rechtzeitig zu warnen. — בצים] wie Num. 24, 24. *Ew.* 189 d. *Olsh.* 152 b. Die Etymologie des Wortes ist dunkel; doch scheint es nach Jes. 33, 21 vgl. Dan. 11, 30 grosse Schiffe zu bezeichnen. *Hieron.*: trieres, ita enim ab Hebraeis accepimus; ebenso *Symm.* Jes. — *um Kusch in seiner Sorglosigkeit aufzuschrecken*] das von Jahve weit ab wohnend von ihm nichts besorgen zu müssen meint (39, 6. 28, 26). — בטח] vgl. Jud. 8, 11 f. ist dem כוש zuständlich untergeordnet; vgl. *Ew.* 287 c. — *und Zittern wird unter ihnen sein am Tage Aegyptens*] vgl. v. 4. — כיום מצרים (vgl. 21, 30. Jes. 9, 3) könnte nur heissen: „sobald Aegyptens Tag hereingebrochen ist"; Jes. 23, 5 ist anderer Art. Man wird deshalb nach vielen Hss. und LXX wohl ביום herzustellen haben. — *denn siehe es kommt*] vgl. 21, 12. So spricht aber Ez. und nicht die Aethiopier (*Ew.*).

v. 10—19. Das wird Jahve vollführen durch den Chaldäerkönig, dessen schreckliche Horden Aegyptens Fülle bald vertilgen sollen. Nichts wird ihnen widerstehn können, die Götter Aegyptens und seine Fürsten kommen um, damit die Furcht vor dem wahren Gott Platz greife. Dazu bringt Jahve es, wenn er das ganze Land mit allen seinen Städten verwüstet,

in deren Aufzählung die Rede sich erschöpft. — v. 10—12. Das Werkzeug Jahves. — v. 10. *So vertilge ich Aegyptens Getümmel durch Nebukadnezar, den König von Babel*] ganz wie 26, 7 ff. 32, 11 ff. wird das Mittel, dessen Jahve sich bedient, jetzt erst genannt. — המון] ist hier anders als v. 4 das lärmende Heeresgetümmel, oder vielmehr das bunt zusammengesetzte Heer selbst (vgl. oben 29, 4), auf das die Weissagung es natürlich besonders abgesehn hat; vgl. 31, 2. 18. 32, 12. 16. 18 ff. Ebenso wird das Heer Gogs genannt; vgl. 39, 11. 15 f. Jud. 4, 7. Jo. 4, 14. — v. 11. Vgl. 31, 12. 32, 12. 28, 7. — עם] wie 17, 15. — *werden geholt* (23, 42) *das Land zu verderben*] vgl. 22, 30. Jes. 13, 5. — Vgl. 9, 7. 11, 6. 35, 8. — v. 12. *und ich lege die Ströme trocken*] eine derartige Strafe lag für Aegypten nahe, obwohl sie sich hier so schlecht wie 29, 10 in den Zusammenhang fügt; vgl. Jes. 11, 15. 19, 5 ff. Anders ist 32, 14. — *und verkaufe das Land in die Hand böser* (7, 24. Jer. 15, 21) *Leute*] vgl. Jes. 19, 4. — *und ich verwüste* (v. 14) *das Land und seine Fülle* (19, 7) *durch Barbarenhand*] vgl. 28, 10. — Vgl. 17, 24. — v. 13—19. Ziel und Ausdehnung des Strafgerichts. — v. 13. *So vernichte ich die Schandwesen und vertilge die Götzen aus Memphis*] die besondere Berücksichtigung dieser erklärt sich aus c. 20. — אלילים] ist sonst kein Ausdruck Ezechiels; vgl. Jes. 19, 1. 3. Jer. 43, 13. 46, 25. — נף] noch v. 16. Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. 44, 1. 46, 14. 19 und daneben מף Hos. 9, 6 werden von LXX *Targ.* beide als Memphis gedeutet. Altägyptisch *Men-nefer* hiess die Stadt später vulgär *Pa-nuf* oder *Ma-nuf* (d. h. Ort des Guten; vgl. schon Plut. Is. 20. 359 Xyl. und *Parthey* z. d. St.) und auf letztere Form gehen die griechische und die beiden hebräischen Namensformen zurück; vgl. *Brugsch*, Hist. I 17 f. Arabisch lautet er منف. Dagegen war der heilige Name *Ha-ka-ptah* = „Haus der Verehrung des Ptah". — Memphis, der Sage nach von Menes (Herod. II 99 und dag. Diod. I 50 f.) gegründet, war die grösste (Diod. giebt ihr einen Umfang von 150 Stadien) und bedeutendste Stadt Unterägyptens (Tac. hist. IV 84) und kommt hier ausserdem als der eigentliche Sitz des Ptah- (Her. II 3. 99. 136. Str. 473. 807. Diod. I 57. 67) und Apisdienstes (Her. II 10. 99. Str. 803. 5. 7. Plin. VIII 46, 71) in Betracht. *Hier.:* usque hodie metropolis est superstitionis Aegyptiae. Die feste (Diod. XV 43) Stadt war auch wohl der gewöhnliche Königssitz (Plin. V 9), doch residirte die damalige saitische Dynastie und auch Apries (Her. II 163. 169) in Sais, während Amasis in Memphis residirt zu haben scheint (II 154). — *und den Fürsten* (12, 10) *aus dem Lande Aegypten, nicht soll er fürder sein*] es soll (eine Zeit lang vgl. 29, 14) überhaupt keinen mehr geben. Es ist deutlich, dass die Worte nicht einen Satz bilden (richtig LXX). — *und ich verbreite Furcht in Aegyptenland*] vor mir (32, 32),

vor dem Nichts Stand hält; vgl. 26, 20. 17. 32, 23. Dt. 2, 25 und Jes. 19, 16 ff. An eine Bekehrung der Aegypter denkt Ez. nicht. — v. 14 ff. Die weitere Aufzählung der ägyptischen Städte (vgl. überh. die betr. Artikel in *Herz.* Realenc.) bewegt sich zunächst in Sprüngen zwischen Unter- und Oberägypten, doch ist Letzteres dem Ez. offenbar weniger bekannt und deshalb fällt die Zusammenstellung etwas dürftig aus. Neben einander erscheinen Tanis und Theben (v. 14), Pelusium und Theben (v. 15), Pelusium, Theben und Memphis (v. 16), worauf endlich drei Städte Unterägyptens von Süden nach Norden gezählt folgen: Heliupolis, Bubastis und Daphnae (v. 17. 18). — v. 14. *ich verwüste* (v. 12) *Pathros*] die Worte stehen dem letzten Gliede des vorigen Verses gegenüber, dem wiederum das zweite Glied von v. 14 entspricht wie das dritte dem ersten. Trotzdem ist die Versabtheilung ohne Zweifel richtig (vgl. zu 29, 6). — Vgl. übrigens zu 29, 14 und zur Unterscheidung von Pathros und Misraim Nah. 3, 9. — *und lege Feuer* (v. 8) *an Tanis*] diese Stadt gilt Ps. 78, 12. 43 als der Schauplatz der Wunder Jahves beim Auszuge aus Aegypten und also auch wohl als der damalige Sitz der Pharaonen. Es residirte hier die 21. und 23. Dynastie Manethos, welch letztere dem Psammetich voraufging und darauf deutet auch die Erwähnung der Stadt Jes. 19, 11. 13. 30, 4 hin. Eine merkwürdige Notiz über ihr Alter giebt Num. 13, 22. Auf dem rechten Ufer des nach ihr genannten Nilarmes gelegen, war sie nach Str. 802 (vgl. Steph. Byz. s. v.) eine grosse Stadt, wogegen Josephus von ihr als einer *πολίχνη τις* (B. J. IV 11, 5) redet. — Nach den Aegyptologen war hier der Sitz der Hyksos, sie erklären Zoan nämlich für identisch mit *Ἄβαρις* oder *Ἀὐαρις* (Jos. c. Ap. I 14. 26); vgl. *Brugsch*, Geogr. 88 f. Ztschr. f. äg. Spr. 1872, 16 ff. *Ebers*, durch Gosen 498 ff. und dag. *Ew.* I 564 ff. II 18. 123. *Lepsius*, Königsb. 45. Altägyptisch hiess die Stadt *Ta* oder *Tan*, was dem Hebr. צֹעַן näher steht als dem Griech. Tanis. Koptisch war der Name *Ǵane*. LXX: *Τάνις*. *Targ.*: תאניס. *Saadj.*: صان (*Ṣan*), wie auch das heutige Fischerdorf heisst; vgl. *Ritter* I 827 ff. — *und übe Gerichte* (v. 19) *an Theben*] nur diese Stadt kann mit נא gemeint sein. Jer. 46, 25 ist sie der Hauptsitz des Amoncultus und Nah. 3, 8 heisst sie geradezu: נא אמון. LXX übersetzt hier deshalb kurzweg: *Διόσπολις* (sc. *μεγάλη*), wie Theben später genannt wurde (*Targ. Hier.*: Alexandria). Nach *Brugsch* (Geogr. Inss. I 175) geht der Griechische Name Diospolis auf das Hieroglyphische *Pa-Amen* d. h. „Haus Amons" zurück, während *Thebae* noch verschieden erklärt wird. Auch der A. Tl. Name נא ist bisher auf den Monumenten nicht nachgewiesen (doch s. *Eb.* bei Riehm s. v.). LXX übersetzt ihn aber Nah. a. O. durch *μέρις Ἀμμών*. — Theben, das für die älteste Stadt Aegyptens (Herod. I 4. 15. Str. 815) oder vielmehr der ganzen Welt galt

(Diod. Sic. I 50), war berühmt durch seinen Reichthum (Hom. Il. IX 382. Od. IV 126. Str. 551. 735. 815), seine weisen Priester (Str. 815. Diod. I 49 f.) und namentlich durch seine wunderbaren (Diod. I 50. Plin. XXXVI 13, 20. Mela I 9, 9. Amm. Marc. XVII 4. Eustath. zu Dionys. Perieg. 248) Bauten, den Amontempel (Herod. I 182. II 42. Str. 815), die prächtigen Königsgräber (Diod. I 46. Str. 816), das Memnonium (Str. 816. Plin. XXXVI 7, 11. Diod. I 45 ff. Paus. I 42, 3). Ohne Zweifel war es mit seinen hundert Thoren (Il. IX 383) eine der grössesten und volkreichsten Städte des Alterthums. Diodor (I 50) giebt ihren Umfang auf 140 Stadien an, Strabo (816) schätzt ihn freilich nur auf 80, wogegen *Russegger* (II 1, 112) ihn auf 5 geogr. M. (ca. 240 Stadien) veranschlagte; vgl. *Brugsch*, Aeg. Reise 122 ff. Man erzählte sich zu Strabos Zeit von den hundert Myriaden Soldaten, die die Könige von Theben gehalten hätten (vgl. v. 15). — v. 15. *Und ich giesse meinen Grimm* (14, 19) *auf Pelusium, die Feste Aegyptens*] סין noch v. 16, wird hier von LXX als Sais gedeutet, von *Hieron.* dag. als Pelusium und für dies Verständniss spricht der Umstand, dass Pelusium wirklich der Schlüssel Aegyptens (Hirt. bell. Alex. 26. Liv. XLV 11. Suidas s. v.) war und jedes von Osten heranrückende Heer sich gegen diese mit 20 Stadien langen Mauern umgebene (Str. 803) Festung werfen musste. Die südlichere Wüste war nämlich für ein Heer unpassirbar und die Passage bei Pelusium wegen der dortigen Sümpfe (auch wohl βάραθρα genannt) schwierig (Str. 803. 759 f. Jos. ant. XII 8, 1. b. J. I 8, 7. 9, 3). Ausserdem zog sich im Osten der Stadt ein hoher Grenzwall (Diod. I 57). Deshalb spielte sie in den ägyptischen Feldzügen des Sanherib (Herod. II 141. Jos. ant. X 1, 4), Kambyses (Herod. III 10), Artaxerxes Ochus (Diod. XVI 42. 47 ff.), Antiochus Epiph. (Polyb. V 62, 5. Liv. XLV 11. Diod. XXX 14), Gabinius (Plut. Ant. 3), Caesar (bell. Alex. 26. Jos. ant. XIV 8, 1. b. J. I 8, 7. 9, 3) und Octavian (Plut. Ant. 75) eine so grosse Rolle und war auch der wichtigste Waffenplatz Aegyptens (vgl. auch B. Civ. III 108). Nach Joseph. c. Ap. I 33 wird auch Pelusium vielfach für das Abaris der Hyksos gehalten; vgl. *Leps.* Chronol. I 338 ff., dag. *Ew.* II 123. *Peterm.* Mitth. 1866, 296 ff. — Die Stadt, von der bekanntlich der östliche Nilarm den Namen trug, hiess nach Strabo (803) Pelusium ἀπὸ τοῦ πηλοῦ und vielleicht hat סין (vgl. Chald. סִינָן. Syr. ܣܝܢ) eine ähnliche Bedeutung. Auch der Arabische Name فرما *Farame* könnte auf ein dasselbe bedeutendes koptisches Wort zurückgehn und طينة *Tine*, wie ein Ort mit Ruinen in der Nähe des alten Pelusium heisst, ist vielleicht ebenfalls s. v. a. „Kothstadt". Jetzt ist bekanntlich die ganze Umgegend versandet und versumpft; vgl. *Leps.* in den Berl. Monatsber. 1866, 283 ff. — *und rotte das Getümmel Thebens aus*] vgl. zu v. 14. Dass המון נא auf den

wirklichen Namen אמין נא anspielen soll, ist möglich; auf keinen Fall soll es aber den Amon selbst bedeuten. — LXX die nöthige Abwechslung vermissend: τὸ πλῆθος Μέμφεως. — v. 16. *und ich lege Feuer* (v. 8) *an Aegypten, zittern zittern soll Pelusium*] LXX räth: Συήνη. — Vgl. v. 4. Jes. 23, 5. Sach. 9, 5 und zum Keri Jer. 51, 29. — *und Theben soll erobert werden*] vgl. 26, 10. 2 Reg. 25, 4 und zur Constr. Jes. 5, 5. 6, 13. — *und Memphis — Feinde am Tage*] anders dürfte der überlieferte Text wohl nicht übersetzt werden, da die vom *Targ.* beliebte Uebersetzung von יומם durch יום יום zwar möglich (vgl. Ps. 13, 3 und dazu die Comm. und *Ew.* 313 a), aber hier unpassend ist. Der Feind, der am hellen Tage kommt, ist stark und furchtbar; vgl. Jer. 15, 8. 6, 4. 26. 20, 16. 18, 22. Zeph. 2, 4 und dag. Ob. 1, 5. Aber die Wendung selbst ist hart und ohne Analogie und ein Textfehler zu vermuthen. LXX: καὶ διαχυθήσεται ὕδατα = מַיִם (?) ינצו, was aus Nah. 3, 8 verständlich und höchst wahrscheinlich richtig ist. — *Syr.*: ܘܢܗܘܐ ܠܡܫܩܠܐ. — Nichts gebessert wird durch *Ew.s* Conjectur צדי, wenigstens bei seiner Uebersetzung „ewiger Rost“ nach dem Syr. ܙܢܓܐ; vgl. dag. Zeph. 3, 6. Auch ist יומם dann jedenfalls unerträglich. — v. 17. *Die junge Mannschaft von Heliopolis und Bubastis soll durchs Schwert fallen*] vgl. v. 5. — אוֹן] wie hier ohne Zweifel gegen die Punctation (vgl. Hos. 4, 15) nach Gen. 41, 45. 50. 46, 20 zu sprechen ist (Am. 1, 5 ist dagegen בקעת־און das Unheilsthal d. h. Damascus), wird überall (vgl. auch Ex. 1, 11. Jer. 43, 13) von LXX durch Ἡλιούπολις und dies wieder in der koptischen Bibelübers. durch *On* wiedergegeben; vgl. Jos. ant. II 7, 6. c. Ap. II 2. Vielleicht ist diese Stadt auch Jes. 19, 18 gemeint; vgl. Jos. ant. XII 9, 7. b. J. I 1, 1. — Hieroglyphisch hiess sie *Anu* oder *An*, vollständiger *Anu-mhit* d. h. „An des Nordens“ im Unterschiede von *An-res* d. h. „An des Südens“, Hermonthis. Koptisch war der Name *Un*, *On* und bedeutet „Licht“ und vielleicht auch „Sonne“. Wie Jer. 43, 13 so nennen auch die Classiker die Stadt kurzweg „Sonnenstadt“ (Ptol. IV 5, 53 f.: μητρόπολις Ἡλίου ἢ Ὀνίου), Solis oppidum (Plin. V 9, 11. Mela III 8, 10; vgl. Cic. de nat. deor. III 21) und عين شمس „Sonnenquell“ ist noch heute der Name ihrer Ruinen 2 Stunden NNO von Kairo bei Matarije; vgl. *Ebers*, durch Gosen 493 ff. Heliopolis war nämlich der Hauptsitz der Verehrung des Sonnengottes Ra (Herod. II 59), der hier einen prächtigen Tempel (Strabo 805) hatte. Man hielt dort den Mnewisstier, der für fast ebenso heilig galt wie der Apis in Memphis (Str. 803. 805. Diod. I 84. Plut. de Iside 33 und *Parthey* z. d. St.). Auch der Mythus vom Vogel Phönix knüpfte sich an die Stadt (Mela III 8, 10. Tac. ann. VI 28. Ael. h. a. VI 58. *Leps.* Chronol. I 180 ff.). Besonders berühmt war ferner die dortige Priesterschaft, von der die ägyptische Weisheit ihren

Ausgang genommen haben sollte (Str. 806. Diod. V 57. Plut. Sol. 26); vgl. Gen. a. O. Auf einem grossen Damm erbaut (Str. 805) lag die Stadt übrigens an dem grossen Canal, der den Nil mit dem Rothen Meere verband. — Nördlich an den Nomos von Heliopolis stiess der von *Bubastos* (LXX. Str.) oder *Bubastis* (so Herodot; vgl. Plin. V 9. Polyb. XV 27. Ptol. IV 5, 53). Die Stadt trug ihren Namen von der dort verehrten Göttin Bast, die von Herodot (II 156) mit der Artemis identificirt wird, aber ebenso sehr mit der Leto verwandt ist. Ihr war die Katze heilig, die man hier mumisirte (Her. II 67), und sie selbst wurde katzenköpfig dargestellt. Die Stadt war auf hohen Aufschüttungen erbaut, niedriger in ihrer Mitte und von allen Puncten der Stadt aus sichtbar lag der von Nilcanälen umgebene Tempel der Bast, den Herodot den schönsten der ägyptischen Tempel nennt (II 137 f.). Die alljährliche Wallfahrt dorthin war die beliebteste unter allen ähnlichen, angeblich fanden sich regelmässig 700000 Männer und Weiber hier zusammen (II 59 f.). Vielleicht ist Herodot (vgl. Steph. Byz. s. v.) ungenau, wenn er auch die Göttin Bubastis nennt, aber auch פי־בסת = *Βούβαστις* ist noch nicht sicher erklärt, wenngleich ohne Zweifel der Name Bast darin steckt; vgl. פי ההירות, אֶתָם = פִּיתֹם. — Zum Verständniss der Stelle mag dienen, dass der Nomos von Bubastis mit elf anderen der einen Hälfte der Kriegerkaste, den Kalasiriern, zugehörte (Herod. II 166), aber auch jene ionischen und karischen Söldner hatte Psammetich hier angesiedelt; vgl. Herod. II 154 und oben zu v. 5. — Nicht weit oberhalb der Stadt war der Canal Nechos (Her. II 158) und ihre Ruinen sind unter dem Namen *Tell Basta* erhalten; vgl. noch Diod. XVI 51. *Ebers*, durch Gosen 15 ff. 482 ff. — *und sie selbst* d. h. die übrige Bevölkerung *sollen in Gefangenschaft gehen*] vgl. v. 18. 12, 11. — v. 18. *Und in Daphne wird dunkel der Tag*] vgl. v. 3. 32, 7 f. Am. 5, 20. 8, 9. Jes. 5, 30. Jer. 13, 16. Zeph. 1, 15. Jes. 13, 10. Jo. 3, 5. Mt. 24, 29. Apoc. 6, 12 ff. — Die Lesart חשׂך ist natürlich falsch. — תחפנחס] in etwas anderer Aussprache noch bei Jeremia, muss ein bedeutender Ort gewesen sein. Es gab dort einen königlichen Palast (Jer. 43, 8 ff.) und Jer. 2, 16 vgl. 46, 14. 44, 1 wird es allein neben Memphis als Repräsentant von Aegypten genannt. Auch hier erscheint es als ein wichtiger Punct. LXX giebt den Namen durch *Τάφναι* und *Τάφνη* wieder und danach muss man annehmen, dass jenes „Pelusische" Daphne gemeint sei, von dem Herodot (II 30. 107 vgl. Steph. Byz. s. v.) als einer bekannten Stadt redet. Er sagt, dass Psammetich die Grenzwachen gegen Aethiopien, Syrien und Libyen in Elephantine, Daphne und Marea aufgestellt hatte und dieselbe militärische Bedeutung hatte der Ort noch zu seiner Zeit unter der persischen Herrschaft. Später muss er dieselbe verloren haben, da er überhaupt nur noch im Itin. Ant. (p. 162 Daphno)

genannt wird. Danach lag er 16 M. von Pelusium auf dem westlichen Ufer des Pelusischen Nilarmes. Josephus übergeht ihn mit Stillschweigen (Ant. X 9, 7). Vielleicht entspricht ihm das heutige *Tell-ed-Defenne*, obwohl dieses 5½ deutsche M. (= 27½ röm.) SW von Pelusium liegt. Hieroglyphisch ist der Name noch nicht nachgewiesen; vgl. aber den Frauennamen 1 Reg. 11, 19. 20. — Aus der militärischen Bedeutung Daphnes begreift sichs, dass von ihm gesagt wird: *wenn ich dort die Stützen Aegyptens zerbreche.* Die überlieferte Aussprache von מטות (vgl. 34, 27) giebt keinen Sinn, da Aegyptens Joch nur das sein kann, das auf ihm lastet, aber davon hier (vgl. 29, 13) keine Rede sein kann. Man spreche deshalb mit LXX. *Syr. Vulg. Ew.:* מטות, was nach v. 6 vgl. 29, 6 zu verstehn ist; vgl. 5, 16. 14, 13. Weniger passend übersetzt *Ew.* nach LXX „Scepter" (vgl. 19, 11. 14. Jer. 48, 17), wenngleich Jer. 43, 8 ff. dafür zu sprechen scheint. — *und ihm seine stolze Herrlichkeit* (v. 6) *vernichtet wird*] vgl. 33, 28. — בה] an ihm, die an ihm ist, näml. an Aegypten. — Gemeint ist wieder das Heer, das sich grössten Theils aus fremden Söldnern zusammensetzt. — *Wolken* (v. 3) *sollen es bedecken*] man beziehe das Suffix wieder auf Aegypten. — Vgl. 26, 6 und v. 17. 26. — v. 19. Vgl. v. 14. 25, 11. — Vgl. v. 8.

c) Die beginnende Erfüllung.

Cap. 30, 20 — 26.

Vier Monate vor Jerusalems Zerstörung (April 586 v. Ch.).

In der That schien die Weissagung Ezechiels sich schnell zu verwirklichen. Ein ägyptisches Heer überschritt die Grenze und Nebukadnezar war gezwungen, einstweilen die Belagerung Jerusalems aufzuheben und ihnen entgegenzuziehn (Jer. 37, 5 ff. 34, 21 f.). Die Aegypter waren indessen zu schwach (Ez. 17, 17), um den Chaldäern ernstlich die Spitze zu bieten und nachdem es vielleicht zu einem kleineren Zusammenstoss gekommen war (vgl. Jer. 37, 7), wichen sie nach Aegypten zurück. Dieses Intermezzo möchte man mit *Hitz.* durch die Data 29, 1. 30, 20 fixiren. Man möchte annehmen, dass sie auf die Ereignisse selbst (24, 1) gehen und nicht etwa die Zeit angeben, in der Ez. die betr. Nachrichten erhielt (33, 21). Vielleicht ist aber auch Keins von Beidem der Fall. — Ezechiel betrachtet den Rückzug der Aegypter als das sichere Unterpfand für die völlige Erfüllung seiner Drohung in der nächsten Zukunft. Den einen Arm des Aegypters hat Jahve unheilbar verwundet, auch den anderen wird er zerhauen und dagegen die Arme Nebukadnezars stärken, dass er das Schwert der göttlichen Rache gegen ihn und sein Land schwinge.

v. 21. Zum Bilde vgl. 22, 6. 17, 9. 31, 17. 1 Sam. 2, 31. Jer. 48, 25. Sach. 11, 17. Hiob 38, 15. Ps. 10, 15. Dan. 11, 6. —

er ist nicht verbunden (34, 4. Jes. 1, 6), *dass man Arzeneien* (Jer. 30, 13. 46, 11) *gegeben und eine Binde gelegt hätte ihn zu verbinden*] vgl. Jer. 46, 11. — חתול] vgl. Hiob 38, 9 und das Verbum 16, 4. — *dass er gesundete, das Schwert zu fassen*] wie sonst ein Verwundeter, wenn er nur gut verbunden wird, oft bald wieder kampftüchtig werden kann. Weshalb er nicht verbunden sei, darf man nicht fragen; vgl. vielmehr Jes. 1, 6. — לחזקה] vgl. z. B. 17, 14. Transitiv „stärken" bedeutet das Kal nirgends, auch 2 Chr. 28, 20 nicht. — ותחזק] Subject ist der verwundete Arm, unterdess hält Pharao das Schwert mit dem anderen noch gesunden. — v. 22. לכן] ist nicht zu pressen. Er will sagen: weil also einmal der Anfang gemacht ist. — Vgl. 29, 3. — *den gesunden und den zerbrochenen* (34, 16) *und lasse das Schwert seiner Hand entfallen*] vgl. 39, 3. — v. 23. Vgl. v. 26. 29, 12. — v. 24. Das v. 22 Angekündigte führt Jahve aus, indem er die Arme des Chaldäers stärkt und ihm sein Schwert (c. 21. 32, 10. 20) in die Hand giebt. — *dass er wie Erschlagene ächzen vor ihm* (28, 9) *ächzt*] die Meinung ist, dass auch der Pharao selbst umkommen soll; vgl. 29, 5. 30, 13. 31, 18. 32, 31. 32. 28, 8. Jer. 44, 30. 46, 26. — נאק] vgl. Ex. 2, 24. 6, 5. Jud. 2, 18. Hiob 24, 12 und oben 26, 15. — Statt b hat LXX: καὶ ἐπάξει αὐτὴν ἐπ' Αἴγυπτον καὶ προνομεύσει τὴν προνομὴν αὐτῆς καὶ σκυλεύσει τὰ σκῦλα αὐτῆς; vgl. 29, 19. — v. 25 wird das Bild anders gewandt. Die Arme Nebukadnezars sollen erstarken und die seines Gegners matt werden. בזרוע wird so freilich sonst nicht gesagt; vgl. aber Wendungen wie Gen. 4, 5. 1 Sam. 17, 32 und זרוע רמה. — Vgl. v. 8. — *dass er es ausstrecke*] vgl. 1 Chr. 21, 16. — v. 26. Vgl. v. 23. — Vgl. v. 8.

2.

Die stolze Ceder.

Cap. 31.

Zwei Monate vor Jerusalems Zerstörung (Juni 586 v. Chr.).

An zweiter Stelle wird der Untergang Aegyptens in einem Gleichniss dargestellt, das, wie *Ew.* richtig bemerkt, jenen in c. 17. 27. 28, 11 ff. parallel ist (s. d. Einl.) und am Schlusse das Trauerlied c. 32 vorbereitet, während c. 27. 28, 11 ff. Beides zusammenfällt. Das Bild schon 17, 3 ff. benutzt ist Dan. 4 nachgeahmt und hier in drei Strophen durchgeführt. Die erste schildert die Grösse und Schönheit des unvergleichlichen Wunderbaumes (v. 2—9), die zweite seinen Sturz und Gottes Absicht dabei (v. 10—15), die dritte den Erfolg (v. 14—18). — Im Einzelnen ist Vieles aus c. 17, 3 ff. 19, 10 ff. wiederholt.

v. 2—9. Unvergleichlich steht Pharao in seiner Macht da wie eine herrliche Cedertanne auf dem Libanon, die von einem grossen Wasser (dem Nil) genährt ihre Krone bis zwischen die

Wolken erhob und ihre mächtigen Aeste weithin streckte und bei der allerlei Vögel und Thiere Wohnung und Schutz fanden (Aegyptens Getümmel). Die edelsten und schönsten Bäume des Paradieses (die übrigen Reiche der Welt) konnten den Vergleich mit ihm nicht aushalten und so war er beneidet von allen übrigen Bäumen. — v. 2. *Sprich zu Pharao und seinem Getümmel!*] vgl. zu 30, 10. 32, 16. 18. 39, 11. Pharao und sein zumeist aus Fremden bestehendes Heer werden auch in dem folgenden Bilde unterschieden (vgl. v. 6. 12) und ebenso v. 18. 32, 32. — *Wem glichest du in deiner Grösse!*] vgl. v. 18. Er will sagen: wem unter den Königen und Völkern (מי) könnte man dich vergleichen, du Unvergleichlicher! Vgl. 27, 32. 19, 2. Das Folgende ist keine Antwort auf diese Frage, als ob Ez. noch nicht recht wüsste, unter was für einem Bilde er Aegypten würdig darstellen könnte, — ebenso wenig wie 19, 2 ff. Im Gegentheil soll das nachfolgende Bild veranschaulichen, dass kein Vergleich mit anderen Königen möglich ist (v. 8) und deshalb kehrt v. 18 diese Frage wieder. — הנה] wird auch Jes. 40, 18. 25 im Piel mit אל verbunden. — גדל] vgl. v. 7 steht hier wie Dt. 3, 24. — v. 3. *Da war eine schlanke Ceder*] הנה wie 17, 10. — Vgl. zu 17, 3 ff. Dan. 4, 7 ff. — Vor der Hand liegt die von allen *Verss.* befolgte Uebersetzung: „Assur war eine Ceder". Nach dem gewöhnlichen Verständniss würde somit im Folgenden Assurs (33, 22) Herrlichkeit und Untergang geschildert, um daran zu zeigen, dass es Aegypten eben so ergehen könne und müsse. Allein diese Anwendung ist nirgends angedeutet und am Schlusse v. 18 einfach gesagt, dass das vorstehende Bild den Pharao und sein Getümmel bedeute, der nach v. 2 mit keinem anderen Herrscher, also auch nicht mit dem Assyrer verglichen werden kann. Dass wirklich er mit der Ceder gemeint ist, zeigt namentlich v. 10, wo sich die Anrede doch nur an einen gegenwärtig noch Lebenden, näml. den Pharao, richten kann, der auch v. 18 ohne Weiteres für die Ceder angeredet wird, und deutlich blickt v. 10 f. durch, dass das in Rede stehende Gericht ein zukünftiges ist. Ebenso ist das Wasser mit den vielen Canälen, an dem die Ceder wächst (v. 4 f. 15 f.), offenbar der Nil. Wenn dagegen von dem Sturz der Ceder durchgehends als von etwas Vergangenem geredet wird, so ist das eben Art des Gleichnisses. Nach Vorgang von *Meibom.* *JDMich.* fasst *Ew.* deshalb mit Recht אשור appellativisch und versteht den Baum, der sonst (vgl. zu 27, 6) תאשור heisst. Man wird aber wohl so schreiben und das Wort als Stat. constr. zu ארז nehmen müssen nach *Ew.* 287 g. תאשור wäre danach eine Species von ארז, was ebenso wie κέδρος ein ziemlich weiter Begriff gewesen zu sein scheint. Von dem gewöhnlichen ארז war er aber verschieden (v. 8) und *Meibom* (spec. van. int. 70) denkt wohl mit Recht an die Cedertanne (cedrus magna, quam cedrelaten vocant. Plin. XXIV 5) d. h. die ächte

Ceder, Pinus cedrus (*Endlicher*, Synopsis Conif. 136). Denn nur der höchste Baum (Jes. 2, 13. Jer. 22, 23. Ez. 17, 3. Am. 2, 9. Ps. 92, 13. Sir. 24, 13) kann gemeint sein (v. 5. 7). — Freilich ist die Verbindung ארז תאשור auffallend und möglicher Weise liegt eine Textentstellung vor. — *auf dem Libanon*] wie 17, 3 kommt dieser nur als das notwendige Zubehör zur Ceder in Betracht; vgl. v. 15 und zu v. 4 und dag. 27, 6. — *schön an Laub* (17, 8) *und beschattendem Dickicht* (Jes. 17, 9) *und hoch an Wuchs*] vgl. v. 5. 10. 14. 17, 6. 19, 11. — מצל] Part. Hif.; vgl. das Kal noch Neh. 13, 19. — *Syr.* LXX Alex. nehmen dem vorigen und folgenden Attribut analog auch hier מצל als Nom. subst. und הרש als Adject.: πυκνὸς ἐν τῇ σκέπῃ und *Hitz.* will danach die Punctation ändern. Aber die masorethische Ueberlieferung ist hier ohne Zweifel richtiger. — Die Ceder wächst nicht so schlank wie unsere Nadelhölzer, sondern mehr in die Breite und sendet oft schon 6—10′ über dem Boden mächtige Aeste mit hängenden Zweigen aus (v. 8 f.). — גבה] vgl. *Ew.* 213 d. *Olsh.* 168 a. — *und zwischen den Wolken* (19, 11) *war sein Wipfel* (17, 3)] vgl. v. 10. 14. — v. 4 f. Der Grund dieses üppigen Wachsthums. — *Wasser hatten ihn grossgezogen, eine Fluth* (v. 14) *ihn genährt*] vgl. Jes. 44, 14. 1, 4. 23, 4. Jon. 4, 10 und zur Sache 17, 5. Num. 24, 6. Jer. 17, 8. Ps. 1, 3. — Gemeint ist, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht die grosse unterirdische Fluth (Gen. 49, 25), sondern der Nil, dem Aegypten seinen Reichthum verdankt; vgl. Hiob 41, 24. Dt. 8, 7. Der Garten Eden erscheint erst v. 8 f. als der Standort des Baumes, aber hier wird an ihn noch nicht gedacht (vgl. Gen. 2, 10). — *mit ihren Strömen ihre Pflanzung umziehend*] נהריו (vgl. v. 15. 32, 2. 14. Ex. 7, 19) sind die kleineren Verzweigungen und Canäle des Nils, die in Gemeinschaft mit ihm das Pflanzbeet der Ceder umfliessen (vgl. Od. V 70). Nur so versteht sich das את, an dem man sonst mit Recht Anstoss nehmen und statt seiner eher ב erwarten müsste. Es ist deshalb auch unnöthig, mit *Ew.* nach LXX הולידך zu sprechen (32, 14), womit nichts gebessert wird. Anstössig bleibt dagegen die masculinische Form des Particips zwischen den beiden femininischen Suffixen, die ebenfalls auf תהום zurückgehen. Letzteres wird freilich auch Hiob 28, 14. Ps. 104, 6 u. ö. masculinisch verbunden und es fragt sich, ob man הולכת herstellen dürfte; vgl. *Ew.* 174 e. — מטעה] vgl. 17, 7. 34, 29. Auch hier ist das femin. Suffix nur erklärlich, wenn es sich um den Nil handelt. — *und ihre Canäle sandte* (Ps. 104, 10) *sie zu allen Bäumen des Feldes*] das ist für das Wachsthum der Ceder freilich gleichgültig, nicht aber dafür, dass sie eben der höchste Baum war. Die Meinung ist nämlich wohl nicht, dass die anderen Bäume weniger Wasser gehabt hätten. — v. 5. *Darum erhob sich sein Wuchs* (v. 3) *über alle Bäume des Feldes*] zur Orthographie גבהא vgl. zu 19, 2. *Ew.* 16 b. 173 b. *Olsh.* 38 f. — *viel*

wurden seine Zweige und lang streckten sich seine Aeste] סעפות vgl. Ps. 94, 19. 139, 23 für סעפות v. 6. 8 ist mehr aramäisch; vgl. *Ew.* 106 c. — פארה] vgl. v. 6. 8. 12 und zu 17, 6. — *von den vielen Wassern* (32, 13. 17, 5), *da er* (*sie*) *ausstreckte*] so ist das schon den *Verss.* anstössige בשלחו nach 17, 6 zu verstehn. Sonderbar bezieht auch *Ew.* mit *Kimchi* das Suff. auf תהום und übersetzt: „ob der vielen Wasser von jener entsandt". — v. 6. An diesem Wunderbaume suchten alle Vögel und Thiere Wohnung und Schutz: Aegyptens Bundesgenossen und sein „Getümmel". — Vgl. v. 13. 17, 23. Dan. 4, 9. — *und in seinem Schatten sassen gern alle die vielen* (Ps. 89, 51) *Völker*] die Deutung des Vorigen; vgl. v. 17. Jud. 9, 15. Jes. 30, 23. Thr. 4, 20. — Für יֵשְׁבוּ erwartet man das Perf. wie auch einige Hss. haben. — v. 7—9. Die Unvergleichlichkeit des Baumes. — v. 7. Vgl. 19, 11. — וַיִּיף] so Ben Naftali gegen das sonderbare וַיְיִף des Ben Ascher; vgl. *Ew.* 232 d. *Olsh.* 240 b. — לוֹיתיו] vgl. v. 9. 12. 17, 6. — Vgl. v. 13. Hiob 29, 19. — v. 8. *Cedern kamen ihm nicht gleich im Garten Gottes*] vgl. 28, 13. In der That will er sagen, dass der Baum dort stand (vgl. v. 11. 16. 18) und ohne Frage kann hier im Gleichniss die Vorstellung zwischen dem Nil, dem Libanon und dem Garten Eden wechseln. Uebrigens sind die Bäume Edens die schönsten in ihrer Art; vgl. Gen. 2, 8 und sonst Num. 24, 6. Ps. 104, 16. — עממהו] der LXX unverständlich wird von den übrigen *Verss.* mit „übertreffen" wiedergegeben (vgl. zu 28, 3), was aber nur gerathen zu sein scheint. Freilich sucht man diese Bedeutung durch die des Verdunkelns (28, 3) zu vermitteln, aber leichter wird man mit *Ew.* עמם = *zusammenkommen*, *gleichkommen* nehmen nach Thren. 4, 1, wo das Hofal s. v. a. „gemein werden" zu bedeuten scheint. — *Cypressen* (27, 5) *glichen* (v. 2) *nicht seinen Zweigen*] auch sonst mehrfach mit der Ceder zusammen genannt kommt dieser Baum hier wegen des dichten Grüns seiner Zweige in Betracht, die sich zu einer schmalen kegelförmigen Krone zusammenschliessen. — *und Platanen waren nicht wie seine Aeste*] ערמון noch Gen. 30, 37, wird dort von LXX (hier: ἐλάται) und an beiden Stellen von den übrigen *Verss.* als „Platane" gedeutet und das Wort könnte in der That den Baum als solchen bezeichnen, der beständig seine Rinde abstösst. Nicht sowohl durch ihre Höhe (Sir. 24, 19) als vielmehr durch ihren dichten Schatten (Plin. XII 1, 3. XVII 12, 18. Cic. de or. I 7, 28. Virg. georg. IV 146. Mart. IX 61, 6. Stat. silv. II 3, 39 f.) zeichnet die Platane sich aus, die übrigens auch viel Wasser bedarf (Ov. rem. am. 141 f.). — כפראתיו] vgl. v. 8. 47, 11, ist ohne Zweifel nur ein Schreibfehler (*Olsh.* 173 e); vgl. sonst *Ew.* 15 e. 177 b und auch 73 b. — v. 9. Vgl. 19, 11. — *und es beneideten ihn*] קנא mit dem Accus. wie Gen. 26, 14. — Gemeint sind die übrigen Reiche; vgl. v. 16. — *alle Bäume Edens im Garten Gottes*] vgl. den Ausdruck 28, 13.

v. 10—14. Allein Jahve, der nicht will, dass die Bäume in den Himmel wachsen, verstiess den Uebermüthigen aus dem Paradiese. Er liess den Riesenbaum umhauen, dass seine Zweige zerbrochen weit und breit in allen Thälern und auf allen Bergen lagen (die erschlagenen Aegypter). Da floh Alles aus dem Schatten des Baumes, man liess ihn schmählich im Stich (Aegyptens Verbündete), und andere Vögel und Thiere machten sich über ihn her. So wurde ein Exempel statuirt, das sich alle Bäume zur Lehre dienen lassen werden. — v. 10 f. *Darum spricht also der Herr Jahve*] es handelt sich um etwas, was noch geschehn soll und nicht schon geschehn ist, und daraus versteht sich auch, dass der Baum, von dem bisher in der 3. Person die Rede war, angeredet wird: *weil du hoken Wuchses* (v. 14. 5) *warest*] es ist das jetzt noch vorhandene Aegypten gemeint. Wenn nun auch sofort wieder die 3. Person an die Stelle der 2. tritt, so muss doch der Nachsatz in v. 11 notwendig etwas Zukünftiges aussagen und die Punctation spricht mit Recht וְאֶתְּנֵהוּ. Im Weiteren, wo das Gleichniss wieder vorherrscht, kehrt dagegen das Perfectum wieder. — *und er seinen Wipfel bis zwischen* (19, 11) *die Wolken* (v. 3) *erhob und sein Herz sich blähte ob seiner Grösse*] vgl. 28, 2. 5. Dt. 8, 14. — Eigentlich ist das Erstere Bild des Letzteren (vgl. v. 14) und deshalb heisst es schon am Anfang des Verses im Rückblick auf v. 2—9 לכן. — *so will ich ihn in die Hand des Fürsten der Völker* (32, 2) *geben*] d. h. Nebukadnezars. — אֵל] vgl. v. 14. 32, 21. 17, 13. Dan. 8, 3 und zur Orthographie noch 40, 48. Hiob 42, 8. *Ew.* 15 b. *Olsh.* 39 a. — *behandeln soll er ihn nach seiner Bosheit*] für בְּרִשְׁעוֹ scheint בִּרְשָׁעִי die allein richtige Lesart, da man das Wort nicht (die Accentuation schwankt) zum Folgenden ziehn darf. Ohne nähere Bestimmung kann עשה nicht wohl stehen und Fälle wie Jes. 44, 23 oder gar Ps. 56, 5 sind anderer Art. — *ich verstosse ihn*] schwerlich wird man dem Ausdruck anders gerecht, wenn man nicht als Standort des Baumes den Garten Gottes (v. 8) nimmt; vgl. 28, 16 ff. — Die in LXX fehlenden Worte schliessen ab und mit Unrecht zieht *Ew.* sie zum Folgenden. — v. 12 f. *Da hieben ihn um Barbaren, die grimmigsten Völker* (30, 11) *und warfen ihn hin* (19, 12), *auf die Berge und in alle Thäler fielen seine Zweige* (v. 7) *und in allen Gründen der Erde zerbrachen* (32, 28) *seine Aeste* (v. 5)] vgl. 32, 5 f. 35, 8. — Da verliessen den Baum Alle, die bisher unter seinem Schatten Schutz gefunden hatten, und wandten sich verächtlich von ihm ab — die Verbündeten Aegyptens lassen es in der Noth im Stich. — *und von seinem Schatten stiegen alle Völker der Erde herab und liessen ihn liegen*] vgl. Dan. 4, 11. — יָרַד wird sich daraus erklären, dass die Ceder auf dem Libanon (v. 3) wächst und *Hitz.s* Conjectur וַיֵּרְדוּ ist keine Verbesserung. — וַיִּשְׁתָּהוּ] muss hier in einem anderen Sinne verstanden werden als an erster Stelle, wenngleich die

Parallele v. 6 dafür zu sprechen scheint, dass die Worte ungefähr dasselbe aussagen wie v. 13. Anders als v. 6 sind im Folgenden wirkliche Vögel und Thiere gemeint und dem Bilde des umgehauenen Baumes schiebt sich das eines Leichnams unter. — *Auf seinem Abfall* (Jud. 14, 8) *sassen alle Vögel des Himmels und an* (v. 7) *seine Aeste* (v. 8) *machte sich alles Wild des Feldes*] vgl. 32, 4. 39, 17. 29, 5. Jes. 18, 6. — v. 14. So geschah dem Baume, damit sich in Zukunft nie wieder ein Baum einfallen liesse in den Himmel zu wachsen, damit die Könige der Erde bedenken, dass sie Menschen sind und wie alle Menschen sterben müssen. — *damit* (20, 26) *keine Bäume am Wasser hoch wachsen*] ebenso wenig wie v. 10 brauchen hier die Worte zu bedeuten: „damit sie sich nicht ob ihres Wuchses blähen" (vgl. sonst 16, 50). — Vgl. v. 10. — *und ihre Grossen* (v. 11) *nicht prangen in ihrer Höhe, alle Wassertrinker*] die letzteren Worte (vgl. v. 16) weisen verächtlich darauf hin, dass alle irdische Grösse durch von Gott gefügte Ursachen bedingt ist, und stehen epexegetisch als zweites Subject zu dem prägnant gesagten יגבהו. — אלהים] darf nicht befremden, da die אלי גוים gemeint sind. — Ein anderes Verständniss der Worte ist unmöglich. Man muss nur festhalten, dass die Grösse des Baumes an sich Bild des Hochmuths ist; vgl. zu v. 10. Jes. 2, 12 f. Gen. 11. Hiob 40, 11 f. Her. I 32. III 40. VII 10, 5. — *Ew.* übersetzt: „und keine Wassertrinker ihre Götter in ihrem Stolze bestreiten". עמד müsse wie קום mit dem Acc. pers. s. v. a. „bestehen" d. h. „bestreiten" sein. — Ebenso verfehlt Andere: „und nicht auf sich (אֱלֹהֵם wie auch die *Verss.* sprechen) fussen (33, 26) ob ihrer Höhe oder: in ihrem Hochmuth u. s. w." — *denn sie alle sind dem Tode geliefert* (Ps. 118, 18), *hin zur Unterwelt* (26, 20), *inmitten* (16, 53) *der Menschenkinder, hin zu den in die Grube Gesunkenen* (v. 16)] vgl. 29, 3. 28, 8 f. und unten 32, 18 ff. — בני אדם] vgl. Ps. 73, 5.

v. 15—18. Der Erfolg entsprach denn auch ganz jener Absicht Jahves. Auf die ganze Natur fiel ein jäher Schrecken; vgl. 32, 7 f. Das grosse Wasser, an dem der Wunderbaum gestanden hatte, wollte vor Gram versiegen und die Bäume des Libanon verschmachteten vor Trauer. Ueber alle Welt kam eine heilsame Furcht vor dem wahren Gott, zugleich aber hatten die früheren Nebenbuhler des Hochmüthigen die Genugthuung, dass der in seiner Herrlichkeit einst Unvergleichliche zuletzt ihnen doch völlig gleich ward. So ergehts dem Aegypter. — v. 15. Die Trauer der Angehörigen und Freunde. — *Als er zur Hölle hinabfuhr* (v. 16), *da bedeckte* (Ps. 104, 6) *ich mit Trauer über ihn die Fluth*] dass sie nicht weiter aus der Tiefe der Erde hervorquoll (Gen. 7, 11). Anders ist 26, 19. Gemeint ist wie v. 4 der Nil; vgl. 29, 10. — Zur Construction vgl. *Ew.* 285 b. — *und hielt ihre Ströme zurück, dass viele Wasser stockten*] מנע und כלא sonst ähnlich vom Regen Am. 4, 7.

Jer. 3, 3. — Gen. 8, 2. Hag. 1, 10. — *ich schwärzte* (32, 7) *über ihn den Libanon* (v. 3) *und alle Bäume des Feldes* (v. 4) *verschmachteten über ihn*] עלפה wäre nach *Ew.* 125b eine aramäische Weiterbildung von עלף Jes. 51, 20, indem ausnahmsweise (§ 317c) das Verbum nach כל sich richtete. In der That verlangt der Zusammenhang eine Perfectform und an eine Nominalform (*Olsh.* 216d) ist nicht zu denken. Da aber die von *Ew.* verglichenen aramäischen Verbalformen sämmtlich activisch (Pael) sind, so wird man richtiger mit *Ges.* (Thes. s. v.) עֻלְּפָה sprechen. Das Fem. sing. ist hier eben am Orte; vgl. 17, 9. 32, 13. 27. *Ew.* 317a. Unerklärlich bleibt dabei freilich die masorethische Aussprache, doch ist vielleicht עֻלְּפָה eine Pausalaussprache für עֻלְּפָה; vgl. *Ew.* 173f. *Olsh.* 108e. — Vgl. überhaupt 26, 15 ff. 27, 28 ff. — v. 16 f. Der Schrecken der übrigen Welt und die Schadenfreude der alten Nebenbuhler in der Hölle; vgl. Jes. 14 und unten 32, 17 ff. — *Vom Schalle seines Sturzes machte ich die Völker zittern*] vgl. 32, 10. 26, 15. — *da ich ihn in die Hölle hinabstiess*] vgl. v. 15. 17. 18. 26, 20. Jes. 14, 15. — *mit Grabversenkten*] vgl. v. 14. 32, 18. 26, 20. — *und da trösteten sich* (32, 31) *in der Unterwelt* (v. 14) *alle Bäume Edens* (v. 8), *die schönsten und besten des Libanon* (v. 3), *alle Wassertrinker* (v. 14)] die ihn früher beneidet hatten; vgl. v. 9. 32, 19. Jes. 14, 9 f. — מבחר וטוב לבנון] vgl. 6, 11. *Ew.* 339b. — Vgl. 1 Sam. 9, 2 und zu מבחר 23, 7. Jes. 37, 24. — נחם] ähnlich wie 14, 22 f. — v. 17. *Auch die fuhren mit ihm in die Hölle hinab* (v. 16) *zu Schwerterschlagenen*] vgl. v. 18. 32, 20. 35, 8. Jes. 22, 2. Jer. 14, 18. — Die Worte holen nach was zum Verständniss des vorigen Verses notwendig ist, dass nämlich mit dem Wunderbaum auch seine alten Nebenbuhler untergingen. Es war ein allgemeines Strafgericht (vgl. 30, 3. 32, 22 ff.). — *und seine Macht, die in seinem Schatten* (v. 6) *sass inmitten der Völker*] vgl. Thr. 4, 20. — Wer gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein. Es handelt sich um Pharao und sein Getümmel (v. 18), die zusammen (c. 29. 30. 32) vernichtet werden sollen. Wie es Letzterem erging, ist aber bisher nicht gesagt, da das entsprechende Bild von v. 6 vielmehr v. 12 f. anders gewandt wurde, — muss aber deshalb hier gesagt sein. Die Bundesgenossen Aegyptens heissen sein Arm d. h. seine Macht (17, 9. 30, 21) und die Aussprache זַרְעוֹ der LXX ist nicht mit *Ew.* vorzuziehn. — Nicht rathsam scheint die Uebersetzung: „und seine Macht sass (in der Hölle) in seinem Schatten“ usw. — v. 18. So mag man wohl in Bezug auf den Aegypter fragen: *Wem bist du also ähnlich an Hoheit und Grösse unter den Bäumen Edens?*] d. h. unter den Weltreichen. Mit keinem kannst du verglichen werden; vgl. v. 2. — ככה] d. h. um dies Bild auf dich anzuwenden. *Theod.* räth: בְּכֹחַ. — Aber ebenso wie dem Wunderbaume wird dirs ergehen: *und* (*doch*) *wirst du mit den Bäumen Edens* (ebenso wie die) *in die Unterwelt* (v. 16)

gestossen, wirst unter Unbeschnittenen (28, 10) *liegen bei Schwerterschlagenen* (v. 17)] vgl. 32, 28. Die Beschneidung war bekanntlich in Aegypten wenigstens sehr verbreitet (Jos. 5, 9) und deshalb ist auch hier dieser Ausdruck für eine andere Sache gewählt. — *Das ist Pharao und all sein Getümmel*] die Worte blicken auf das ganze Gleichniss zurück; vgl. v. 2. — הֲמוֹנוֹ] vgl. 32, 31. 39, 11.

3.
Klagelieder über Pharao und sein Heer.

Cap. 32.

Neunzehn Monate nach Jerusalems Zerstörung (März 584 v. Chr.).

Die Klage steht hier wie c. 19 selbständig neben dem Gleichniss c. 31 (vgl. c. 17), während c. 27. 28, 11 ff. Beides zusammenfällt, und besteht wiederum aus zwei verschiedenen Stücken von gleichem Umfang (v. 1—16. 17—32), die sogar zwei verschiedene, freilich nicht weit aus einander liegende Data tragen. Letzteres ist vielleicht nur dadurch veranlasst, dass auch der kleine Abschnitt c. 30, 20—26 besonders datirt war (vgl. dag. 30, 1). Nach Inhalt und Anlage unterscheiden die beiden Stücke sich freilich wesentlich. Das erste, das nach seiner Ueber- und Unterschrift ein Klagelied sein soll, entspricht einem solchen seinem Tone nach überhaupt nicht und formell kaum in seinen ersten Worten. Während 28, 11 ff. die Form wenigstens in soweit innegehalten wird, als Ez. vom Untergange des tyrischen Königs als etwas Vergangenem redet, tritt hier v. 3 sofort wieder die Drohrede ein und eine solche ist in Wahrheit das Stück bis zu seinem Schlusse hin. Dagegen ist das zweite Stück eher ein Grablied zu nennen, wenngleich auch da die Schilderung der Höllenfahrt Pharaos immer wieder prophetisch wird (v. 19 f. 28. 31 f.) und von einer elegischen oder gar tragischen Stimmung nichts zu merken ist; vgl. anders noch 26, 17 f. 27, 32 f. Sonst ist es nur Schein, dass das erste Stück mehr den Pharao und das zweite mehr sein Heer im Auge habe; denn auch im ersten ist Pharao nur Repräsentant Aegyptens (vgl. v. 16). Die beiden Stücke stehen vielmehr in einem ähnlichen Verhältniss zu einander wie c. 29. 30.

a) Klagelied.

v. 1—16.

Entspricht dies Lied im Allgemeinen wenig seinem Titel, so steht seine sorgfältige strophische Anlage dazu in einem gewissen Contrast. *Ew.* bemerkt die grosse Aehnlichkeit, die es in dieser Hinsicht mit c. 19 hat. Wie dieses zerfällt es in eine längere (v. 1—10) und eine kürzere (v. 11—16) Strophe

und innerhalb dieser gehören jedesmal zwei Verse näher zusammen, die sich wiederum zu Gruppen von je vier Versen zusammenschliessen (v. 3—6. 7—10. 11—14). Auch in den einzelnen Versen ist das Ebenmass meistens sorgfältig durchgeführt. — Vgl. übrigens v. 2 ff. mit 29, 3 ff. — v. 4 f. mit 31, 12. 13. — v. 7 ff. mit 31, 15 f. usw.

v. 1—10. Das mächtige Aegypten gleicht einem gewaltigen Krokodil, das in seinem Muthwillen das Nilwasser aufwühlt und trübt. Aber Jahve wirft es aus seinem Wasser aufs trockene Land, den Raubvögeln und wilden Thieren zum Frasse. Mit seinem Riesenleibe bedeckt es Berg und Thal und überschwemmt die Erde mit seinem Blutstrom. Vor Entsetzen verfinstern sich Sonne, Mond und Sterne und die ganze Völkerwelt zittert, da der Untergang des mächtigen Aegyptens ihnen allen dasselbe Schicksal in Aussicht stellt. — v. 1. LXX: ἐν τῷ δεκάτῳ (Al.: ἐνδεκάτῳ) ἔτει ἐν τῷ δεκάτῳ (Al.: ἐνδεκάτῳ? δωδεκάτῳ?) μηνί. *Aq. Symm.* hier und v. 17: ἐν τῷ δεκάτῳ ἔτει. *Hieron.:* in multis autem exemplaribus juxta LXX duodecimus annus et mensis decimus ponitur; juxta ceteros autem interpretes decimus annus et duodecimus mensis. *Syr.* hier wie v. 17: im 11. Jahre (auch einige hebr. Hss.: בעשתי). Alle diese Varianten rühren ohne Zweifel von dem Anstoss her, den man an dem unvollständigen und falsch verstandenen Datum von v. 17 nahm, und das Recht des MT. ist dem gegenüber hier unzweifelhaft. — v. 2. Vgl. 19, 1. 28, 12. Als קינה wird dies Stück auch noch am Schluss v. 16 bezeichnet, dagegen scheint נהה v. 18 vielmehr das Klagen beim Begräbniss zu sein (Am. 5, 16). — In Wirklichkeit entspricht nur der erste Satz dieser Ankündigung, da nur hier der Untergang Pharaos als etwas Vergangenes erscheint (vgl. ebenso Am. 5, 1 f.). — *Löwe* (38, 13. 19, 3) *der Völker* (31, 11), *du bist vertilgt*] nach dem Vorgange aller *Verss.* übersetzt man gewöhnlich: „du glichest einem jungen Löwen der Völker". Allein eine Construction des Nifal von דמה (ähnlich sein) mit dem Accusativ wäre an sich sehr unwahrscheinlich und unbegreiflich. Ferner heisst נדמה sonst immer nur „vernichtet werden" und sodann leuchtet ein, dass Ez. nicht hier in einem Athem den Pharao mit einem Löwen vergleichen und dann sofort das lang ausgesponnene und ganz andere Bild vom Krokodil folgen lassen kann. Wohl aber kann er ihn daneben כזיר גוים nennen, da bei diesem Ausdruck ebenso wie bei dem synonymen אל גוים 31, 11 die ursprüngliche Bedeutung abgeblasst ist (38, 13). Auch ist schliesslich klar, dass die zweite Versh. im Gegensatz zur ersten steht, der Sinn aber nicht sein kann: „man verglich dich mit einem Löwen, du warst aber nur ein Krokodil" (*Ew.*). — Jener Irrthum der *Verss.* stammt aus 31, 2. 18. Richtig *Hitz. Bs.* — *und warst doch wie ein Drache in den Wassern*] vgl. 29, 3 ff. — בימים] vgl. Jes. 19, 5. 27, 1. Nah. 3, 8. Hiob 41, 23. Jer. 51, 36. — *und sprudeltest*

mit deinen Nüstern] die überlieferte Lesart בנחרתיך wäre zu übersetzen: „du brachest hervor (Jud. 20, 33) in deinen Strömen", was offenbar schlecht passt, und fraglich wäre das Recht der anderen Uebersetzung: „du sprudeltest (mit deinen Nüstern) in oder mit deinen Strömen". בנחרתיך stösst sich ferner mit מימיהם am Ende des Verses und umgekehrt erwartet man neben dem folgenden ברגליך von einem Körpertheil zu hören. *Ew.* emendirt deshalb nach Hiob 41, 12: בנחיריך und einen solchen Plural statt des Dual anzunehmen, hat keine Schwierigkeit (vgl. z. B. גזזות). — גיח] auch sonst vor Allem vom Wasser gesagt Hiob 38, 8. 40, 23, steht transitiv wie Mich. 4, 10. — Wenn das Krokodil, um Athem zu schöpfen, plötzlich auftaucht, so spritzt es durch die Nüstern Wasser aus, was Hiob 41, 10 sein Niesen genannt wird. Allein dass das hier erwähnt sein sollte, ist nicht wahrscheinlich und *Hitz.* übersetzt: „du braustest", was aber sprachlich unbegründet ist; vgl. sonst, was Hiob 41, 11 ff. von dem dicken und rauchenden Athem des Thieres gesagt wird (*Rosenm.* Altth. IV 2, 249 f.). Vielleicht verwechselt Ez. hierin das Krokodil mit dem Nilpferd (vgl. v. 3), wie das auch sonst wohl geschah. LXX. *Syr. Vulg.*: ἐκπεράτιζες (נגח). *Aq.*: παρετάξω. — *und trübtest das Wasser mit deinen Füssen*] רפה noch v. 13, wird auch im Syr. vom Trüben von Flüssigkeiten (LXX: ἐτάραττες) gesagt; vgl. Hiob 41, 23 f. — *und wühltest seine Ströme* (31, 4) *um*] רפס eigentlich „treten", wird namentl. vom Aufwühlen des Wassers gesagt; vgl. 34, 18 f. Prov. 25, 26. — Deutlich ist übrigens der Spott, der zugleich in dieser Schilderung liegt, ebenso aber auch ihr bildlicher Sinn; vgl. v. 13 f.

v. 3—6. Neu ansetzend vertauscht Ez. die Form des Klageliedes wieder mit der Drohrede, indem er das Bild von 29, 3 ff. weiter ausführt. — v. 3 f. *So breite ich denn mein Netz über dich*] vgl. 12, 18. 19, 4. — Diese Fangart ist freilich beim Krokodil wohl unmöglich, wird aber beim Nilpferd angewandt; vgl. zu 29, 4. — *in vieler Völker Versammlung*] vgl. v. 22. 23, 24. — *dass sie dich in meinem Garne heraufziehn*] vgl. Hab. 1, 15. — v. 4. *und ich stosse dich* (29, 5) *aufs Land, auf des Feldes Fläche* (29, 5) *schleudere ich dich*] vgl. 29, 5. 31, 13. — *und sättige von dir das Wild der ganzen Erde*] mit Recht vermuthet *Ew.*, dass die später so beliebt gewordene Vorstellung vom Leviathan als einer Speise von Völkern (4 Esra 6, 49. 52) sich an diese Stelle knüpfte, zumal die mythologische Bedeutung des grossen Drachen auch hier hineinspielt; vgl. zu v. 7 ff. Uebrigens erzählen Agatharchides (p. 27 f.) und Diodor (III 14 f. 40 vgl. Her. II 69. Str. 773. Peripl. mar. er. 1. 15. 19), dass den Ichthyophagen Afrikas grosse ans Land geworfene Seethiere zur Nahrung dienten, wozu Ps. 74, 14 LXX zu vergleichen ist. Neuere Reisende bestätigen das; vgl. *Müller*, Geogr. Graec. min. I 129. — Schon hier und erst recht im Folgenden geht die Schilderung ins Ungeheuerliche. — v. 5 f. Vgl. 31, 12. — *und*

ich fülle die Thäler mit deinem Aas] vgl. 35, 8. רמותך nur hier, wird von LXX durch „Blut" (*Vulg.*: sanies) wiedergegeben, was rein gerathen ist und zwar wohl falsch gerathen, da davon erst im folgenden Verse die Rede ist. *Syr. Symm.* befolgen die Aussprache רִשּׁוֹתֵךְ und so auch *Ges.* In der That ist diese Auffassung naheliegend, zumal רמה den Wurm vielleicht nur als Abstr. pro concr. bezeichnet. Wenn aber die Punctatoren dennoch anders sprechen, so scheinen sie ihrer Sache sicher zu sein. Gewöhnlich versteht man danach רמות von רום als „Haufen, acervus", was sehr unwahrscheinlich ist. Besser wird man רמה „werfen, wegwerfen" zum Vergleich heranziehn, wenn man nicht auf ein רמה = רמם zurückgehn will. — v. 6. *Und ich tränke dein Marschland mit deinem Blute bis zu den Bergen*] das nur hier vorkommende צפה von צוף „fliessen" wird von LXX durch προχωρήματα und von *Symm.* durch ἰχώρ wiedergegeben. *Targ.* dagegen: ארעא דהנוחא, d. h. *das fette Land*, wobei wohl die Bedeutung „Ueberschwemmung" vorausgesetzt ist. Diese wird auch gewöhnlich und mit Recht angenommen, indem man gegen die Accente übersetzt: terram inundationis tuae sc. Nilo inundatam. Von Aegypten allein ist freilich im vorigen Verse nicht die Rede, aber zunächst ist doch dieses gemeint und deutlich spielt Ez. auf die Nilüberschwemmung an. Diese soll dagegen bis zu den Bergen reichen. — Uebersetzt man mit *Ew.*: „ich tränke die Erde mit deiner Strömung (deinem Ausfluss), von deinem Blute bis zu den Bergen", so ist das מדמך als eine Erklärung von צפתך etwas steif und überflüssig. Auch ist diese Deutung nicht so nahe liegend wie jene. — *und die Gründe sollen von dir voll werden*] vgl. 35, 8.

v. 7—10. Der Effect davon in der Natur und der Völkerwelt. — v. 7 f. *Und ich verhülle, wenn ich dich auslösche, die Himmel*] näml. mit Gewölk; vgl. 30, 4. 18. Hiob 26, 13. — Man wird den Worten nicht gerecht, wenn man die Verfinsterung des Himmels und seiner Gestirne lediglich als das bekannte Phänomen des grossen Straftages (30, 18. Jes. 34, 4) auffasst. Vielmehr zeigt der Ausdruck בכבותך, der mit Jes. 14, 12 nicht erklärt ist, dass es sich um das Auslöschen eines Lichtes, eines Sternbildes handelt. לויתן (Jes. 27, 1. Ps. 74, 14) oder רהב (Jes. 30, 7. 51, 9. Ps. 87, 4. 89, 11), wie Aegypten auch wohl statt תנין (29, 3) genannt wird, ist zugleich (Hiob 3, 8. — Hiob 9, 13. 26, 12 vgl. v. 13 und die Comm. zu den St.) eine mythologische Grösse, ein grosser Meerdrache, mit dem Gott schwere Kämpfe zu bestehn hatte (vgl. Jes. 51, 9) und zugleich das Sternbild des Drachen, der sich zwischen dem grossen und kleinen Bären hindurch fast um den halben Polarkreis windet und nach weit verbreiteter Meinung die Verfinsterungen von Sonne und Mond verursachte. Nach u. St. soll er ausgelöscht werden und darüber wird der ganze Himmel trauern, wie 31, 15 der Libanon um jene Ceder. Wir kennen leider jene Vor-

stellung nicht genau genug, um entscheiden zu können, ob und in wie weit Ez. hier wiederum improvisirt; vgl. sonst Jes. 24, 21. Hen. 18, 14—16. — *und schwärze ihre Sterne*] vgl. v. 8. 31, 15. Jer. 4, 28. Jes. 34, 4. Jo. 2, 10. — *die Sonne werde ich durch Wolken verhüllen und der Mond soll sein Licht nicht leuchten lassen*] vgl. Jes. 13, 10. Jo. 2, 10. 3, 4. 4, 15. — *Alle Lichtleuchten* (Gen. 1, 14. Ps. 74, 16) *am Himmel — ich schwärze sie deinethalben und bringe Finsterniss über dein Land*] vgl. 30, 18. Ex. 10, 21 ff. — v. 9 f. Alle Welt wird sich fürchten müssen, wenn das mächtige Aegypten untergeht; vgl. 30, 4. 5. 31, 16. 26, 15 ff. 27, 28 ff. — *Ich bekümmere das Herz vieler Völker, wenn ich deinen Sturz unter die Heiden ausbringe*] nämlich die Nachricht davon. So prägnant wird הביא sonst nicht gesagt (vgl. jedoch Ausdrücke wie 36, 3) und schon die *Verss.* mit Ausnahme des *Syr.* stiessen deshalb an der Stelle an. *Ew.* will שִׁבְרֵךְ sprechen, was nach dem Aram. „deine Geschichte" bedeuten soll. Allein das Aram. שבר mit den zugehörigen Nominibus ist überall s. v. a. εὐαγγελίζεσθαι (= Hebr. בשׂר). — שברי] vgl. zu 26, 17. — Welcher Art diese Gemüthsbewegung sein soll, zeigen die Worte: *hin zu Ländern, die du nicht kennst*] die an den Enden der Erde liegen. Auch die werden für sich fürchten. — *ich mache erstarren* (20, 26) *deinetwegen viele Völker*] vgl. 27, 35. — *wenn ich mein Schwert vor ihren Augen schwinge*] vgl. v. 10. 30, 24. c. 21. — Die Redeweise ist dieselbe, wie wenn 26, 15 die Völker weithin den Einsturz von Tyrus hören. — *und sollen unablässig zittern, ein Jeder für sich selbst*] vgl. 26, 16. — Vgl. 31, 16.

v. 11—16. Um nämlich mehr eigentlich zu reden, so soll das Schwert Nebukadnezars aus Aegypten Menschen und Vieh vertilgen, damit der Nil endlich einmal ungetrübt und klar fliesse und man erfahre, wer Jahve ist. — v. 11 f. Vgl. zu 30, 10. — חבואך] vgl. Jes. 28, 15. Hiob 15, 21. — *Durch Schwerter von Helden* (v. 21. Jer. 5, 16) *fälle ich dein Getümmel* (v. 18) — *die grimmigsten Völker* (*sind es*) *allzumal*] vgl. 30, 11. — *und die verwüsten Aegyptens Stolz*] vgl. 30, 6 und Jer. 47, 4. — v. 13 f. Vgl. 29, 11. — *und ich tilge all sein Vieh von den vielen Wassern* (31, 5) *weg*] unmittelbar am Ufer des Nil fand sich in Wahrheit wohl nur wenig Rindvieh (an das doch nur gedacht werden kann), wie auch heutzutage. Dasselbe gedeiht eigentlich nur in den trockeneren Theilen Aegyptens; vgl. sonst Gen. 41, 2 f. 47, 6. Ex. 9, 3. — Vgl. v. 2 und zu 31, 15. — Der Nil fliesst bekanntlich wegen des vielen Schlammes, den er mit sich führt, stets trübe und heisst deshalb „der Schwarze" (שיחור). Ez. scheint über die Ursache davon anders zu denken und sieht zugleich wohl in dem stets unklaren und aufgewühlten Wasser des Nil ein Bild des stets unruhigen Treibens des Pharao und seines Getümmels (vgl. v. 2). Der Nil soll klar fliessen

und die Welt Ruhe haben. — *Dann lasse ich ihre Wasser sich senken und ihre Ströme* (31, 4) *wie Oel fliessen*] vgl. 31, 4. Ex. 14, 21. — Der Zusammenhang lehrt, dass אשקיע nicht nach Am. 9, 5, sondern nach 34, 18 zu verstehn ist; vgl. dag. 30, 12. 29, 10. — כשמן] so klar und glatt; vgl. Ps. 104, 15. Ps. 55, 22. — Die Meinung ist nicht, dass die Aegypter gereinigt und geläutert werden sollen oder gar, dass dann die messianische Zeit über Aegypten kommen solle (*Ew.*). Ebenso wenig ist auch im Folgenden an eine Bekehrung des Landes gedacht. — v. 15. Mit Recht bemerkt *Hitz.*, dass man statt des Part. fem. ונשמה vielmehr משמה (vgl. 33, 29. 6, 13) erwarten sollte. Er spricht deshalb mit den *Verss.* das Wort als 3. Perf. fem., das dann zum Folgenden zu ziehn ist: *Wenn ich Aegyptenland zur Einöde mache und das Land öde wird, seiner Fülle baar*] vgl. 12, 19. — *wenn ich alle darin Wohnenden schlage*] vgl. 7, 4. 9, 5. Ex. 12, 12. Der Satz ist nähere Bestimmung zu וידעו. — *dann sollen sie erkennen*] vgl. 29, 9. 6. 25, 7. — LXX rationalisirend: ὅταν διασπερῶ. — v. 16 auf v. 2 zurückgreifend schliesst ab; vgl. 19, 14. — *Ein Klagelied ist es*] in Wahrheit nicht einmal seiner Form nach; vgl. zu v. 2. — *dass man es singe, dass die Töchter der Völker es klagend singen*] vgl. zu v. 18. 26, 17. 27, 32. Die Meinung ist nicht sowohl, dass Aegyptens Untergang bei den anderen Völkern viel Trauer erregen werde, sondern da ganz Aegypten untergeht, so können eben nur andere Völker es beklagen. — Vgl. Jer. 9, 16. 2 Sam. 1, 24. — Vgl. v. 18. 32. 31, 2. — תקוננה] vgl. *Ew.* 195 a.

b) Grablied.

v. 17—32.

Ueber die gewöhnliche Todtenklage hinausgehend verfolgt Ez. hier Pharaos und seines Heeres Untergang bis in die Unterwelt (vgl. 31, 16. 26, 19 ff.) und schildert spottend das Geschick, das ihrer dort wartet. Von den Chaldäern erschlagen kommen ihre Leichen elend um (29, 5. 31, 13. 32, 4 vgl. zu 28, 10) und ohne ein ehrliches Begräbniss kann doch Niemand im Scheol eine gute und ehrenvolle Ruhestätte finden. Solche „Unbeschnittene" (vgl. 31, 18 und zu 28, 10) sind von ihren Sünden nicht gereinigt und werden zu dem Orte der Anderen, in gewissem Masse Seligen, nicht zugelassen (v. 27), sondern in einem entlegenen Winkel (v. 23) untergebracht, von den Uebrigen verachtet und verspottet (v. 21. 24. 25. 30). Das in Jes. 14 nachgeahmte Stück giebt uns somit einen werthvollen Einblick in die Vorstellung vom Leben nach dem Tode. Bekannt ist aus Jes. 66, 24, dass dieselbe damals auch schon von Qualen der „Unbeschnittenen" wusste, und wie leicht die Vorstellung dahin weitergebildet werden konnte, ist klar. Die Scheidung von Seligen und Unseligen liegt ihrem Keime nach hier vor. — Spot-

tend fordert der Prophet den Pharao mit seinem Heere auf, in die Hölle hinabzufahren und höhnisch werden die Ankömmlinge dort begrüsst (v. 19—21). Allerdings sind sie es nicht allein, die unrein in die Unterwelt fahren, sie finden dort vielmehr eine grosse Zahl von Schicksalsgefährten, die Assyrer, Elamiter und Scythen, die Jahve ebenso strafte (v. 22—28), und ebenso Edomiter, Syrer und Phönicier und der Anblick von so vielen Leidensgenossen mag den Pharao über sein Geschick trösten (v. 29—32). In der Aufzählung aller der Völker, an denen Jahve sein Gericht schon geübt hat, erweitert sich die Anschauung in der Richtung auf das Weltgericht (vgl. 30, 3. 31, 17). Jahve vertilgt alle Störenfriede, die der Schrecken der Welt waren, einmal zur Strafe für ihre Bosheit und dann, weil er allein gefürchtet sein will. Das kräftige Schlusswort v. 32 schliesst diesen ganzen Theil passend ab. — Unrichtig theilt *Ew.* das Stück in 6 Strophen ab (v. 19—21. 22 f. 24 f. 26—28. 29 f. 31 f.). Deutlich ist wenigstens nach v. 28 ein grösserer Einschnitt.

v. 17. Wie 26, 1 ist die Angabe des Monats ausgefallen. LXX: τοῦ πρώτου μηνός; es kann aber nur der zwölfte (vgl. v. 1) gemeint sein, so dass dies Stück 14 Tage später datirt ist als das vorige. Auch darin drückt sich der nahe Zusammenhang aus, in dem die beiden mit einander stehen. — v. 18. *Stimme über Aegyptens Getümmel (30, 10) eine Wehklage an*] נהה noch Mi. 2, 4; vgl. zu v. 2. — *und senke es hinab*] ins Grab und weiter in die Hölle. Der kühne Ausdruck erklärt sich aus dem realen Zusammenhang, in dem die Weissagung mit ihrer Erfüllung gedacht wird; vgl. Jer. 1, 10. Am. 9, 1. — *du und die Töchter herrlicher Völker*] nach dem überlieferten Text: „es und die Töchter" usw. Das fem. Suffix müsste auf Aegypten zurückgehn und wäre des Folgenden wegen sehr erklärlich. Ueberhaupt ist weiterhin von Aegypten und den übrigen Völkern bald im Plural, bald im Singular und zwar bald im Fem., bald im Masc. die Rede, je nachdem an die Krieger oder an das Land oder an seinen König gedacht ist. Man sieht aber nicht, wen Ez. ausser Aegypten noch begraben soll. Die Bundesgenossen (c. 30) können nicht so genannt sein, gemeint sein müssten vielmehr die im Folgenden genannten Völker. Aber die Pointe ist eben die, dass Pharao die in der Hölle schon vorfindet. Offenbar will Ez. dasselbe sagen wie v. 16 und danach verbessert *Ew.* richtig אֶתָּה. — *in die Unterwelt zu Grabversenkten*] vgl. 31, 16. 26, 20. — v. 19—21. Statt einer wirklichen Klage folgt freilich auch hier nur Spott und Hohn über den stolzen König, der ein Ende nimmt so elend wie nur irgend eines. So spottet der Prophet und so spotten die alten Recken der Vorzeit in der Hölle. Uebrigens geht die Rede auch hier schon wieder in prophetische Drohung über. — v. 19. *Bist du denn schöner als irgend einer?*] wörtl.: vor wem

bist du usw. Gemeint ist wohl das Aussehn (Cant. 7, 6) im Tode; vgl. Jes. 14, 10. 16. — *Ew.* übersetzt: „vor wem warst du glücklicher?“ und *Hitz.*: „vor wem bist du werth?“ und vergleicht Nah. 3, 8. — *fahre hinab, lass dich zu Unbeschnittenen betten!*] vgl. v. 32. — Ein Impt. Hofal sonst nur noch Jer. 49, 8; vgl. *Ew.* 133 b. 226 a. *Olsh.* 260. — LXX stellt v. 19 hinter v. 20 und wirft ihn mit v. 21 zusammen: καὶ ἐροῦσί σοι οἱ γίγαντες· Ἐν βάθει βόθρου γίνου, τίνος κρείττων εἶ; καὶ κατάβηθι καὶ κοιμήθητι μετὰ ἀπεριτμήτων ἐν μέσῳ τραυματιῶν μαχαίρας. Die letzteren Worte sind offenbar wiederum die Anfangsworte des 20. v., die LXX zweimal übersetzt. Nach ihr mit *Ew. Hitz.* den MT. zu ändern, ist in der That kein Grund. Denn v. 19 muss notwendig Ez. selbst reden. — v. 20 kehrt die prophetische Drohung wieder: *unter* (31, 14) *vom Schwerte Erschlagenen* (31, 17) *sollen sie fallen*] auch so spricht Ez. oder Jahve selbst und die Worte sind eine Erklärung des vorigen Verses. — *das Schwert ist gegeben, zieht es* (Aegypten) *und all sein Getümmel hinab!*] das möchte die einzig mögliche Uebersetzung der Worte sein. Das Schwert kann nicht das sein, das nach v. 27 bei der Beerdigung den Kriegern unter das Haupt gelegt wird (*Ew.*), sondern nur das, wodurch sie fallen; vgl. v. 10. 30, 24. 21, 16. Dagegen scheint der nachfolgende Befehl nicht an die Nachrichter (vgl. Ps. 28, 3), sondern eher an die unterirdischen Todtengräber gerichtet zu sein, die diese neuen Leichen hinabziehn sollen. Vielleicht ist der Text verderbt. LXX: ἐν μέσῳ μαχαίρας τραυματιῶν πεσοῦνται μετ' αὐτοῦ καὶ κοιμηθήσεται πᾶσα ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ. Danach wäre etwa ein השכיבו zu vermuthen, womit freilich nicht viel geholfen ist. — *Targ.*: לחרבא יתמסרון. *Aq.*: ἐν ῥομφαίᾳ ἐδόθη. — v. 21. Unten in der Hölle ist von den neuen Ankömmlingen die Rede und die Grossen der dort ruhenden Helden, die selbst ein ehrliches Grab gefunden haben, bemerken spöttisch, dass da Unbeschnittene herabkommen; vgl. Jes. 14, 9 f. 18 f. — *Es sagen zu ihm die ersten* (31, 11) *Helden mitten aus der Hölle mit seinen Helfern*] die letzteren Worte (vgl. 30, 8) zu לו gehörig schleppen etwas nach, doch ist eine Aenderung des Textes kaum möglich. — גבורים] vgl. v. 12 sind von der gewöhnlichen Masse, die im Folgenden aufgezählt wird, verschieden; vgl. v. 27. — *Es sanken herab, es legten sich nieder die Unbeschnittenen, vom Schwerte Erschlagenen*] der Artikel ist daraus zu verstehn, dass man in der Hölle schon von dem elenden Ende der Aegypter weiss. — לו] gew.: „von ihm“. Aber die Person, von der die Rede ist, wird sonst nur bei את mit ל, bei רבי dagegen mit ב oder על eingeführt. — Vgl. *Ew.* 285 b. — Deutlich ist aber, dass die 2. Versh. auf alle Fälle enthalten muss, was die Grossen sagen. — v. 22—28. Freilich ist Pharao nicht der Einzige, der mit seinem Volke so in die Hölle fährt; vielmehr findet er dort eine grosse Zahl von Völkern aus aller Welt, lauter gewaltige

Krieger, die die Welt einst wie er in Schrecken setzten und die zur Strafe dafür ebenso ein schmähliches Ende auf dem Schlachtfelde fanden und ohne ein ehrliches Begräbniss (חללים) blieben. Es ergeht ihm, wie es Vielen vor ihm schon erging und er darf deshalb nicht klagen. — Die Aufzählung beginnt mit drei nördlichen Völkern, Assur nebst einem südöstlichen und einem nordwestlichen Nachbar, worauf die Rede fast schon schliessen will (v. 27 f.). Neu anhebend fügt Ez. dann noch drei weitere hinzu: im Süden Edom, ihm gegenüber die Fürsten Syriens im Norden, an die kurz noch die Phönicier im Westen angeschlossen werden. Wahrscheinlich hat Ez. wie bei Assur lauter Ereignisse im Auge, die seinem nächsten geschichtlichen Gesichtskreise angehören; uns sind dieselben freilich zum Theil nicht näher bekannt; vgl. dag. zu v. 27. — v. 22. 23. Assur, das wenige Jahrzehnte vorher den Angriffen der Babylonier und Meder erlegen war (vgl. Nah. 2. 3. Zeph. 2, 13 ff.), wird begreiflicher Weise als das bedeutendste und für Israel wichtigste Volk zuerst genannt. — *Dort ist Assur und seine ganze Schaar*] den beiden Folgenden wird dagegen ein המין v. 24. 25. 26 zugeschrieben und zwar bezeichnet קהל (v. 3) vielleicht die grosse Zahl der Assur unterworfenen Völker. — *von ihren Gräbern umgeben*] auffallend ist hier das masculinische Suffix in סביבותיו, wobei man wohl an den assyrischen König denken muss. Auf קהל wird dann aber gleichwohl das Suffix in קבריו gehen; vgl. v. 25. — Das Grab des Königs oder auch des herrschenden Volkes ist von denen seiner Krieger und Unterthanen umgeben und die Vorstellung offenbar die, dass in der Hölle die Gräber der ganzen Welt vereinigt sind. Der Scheol ist das eine grosse Grab, zu dem die vielen zusammengefasst wurden. Indessen ist der Scheol doch nicht als ein grosser Kirchhof gedacht, sondern die Schatten treiben sich auch ausserhalb ihrer Gräber dort umher. — *sie alle sind Erschlagene, die durchs Schwert fielen*] die letzteren Worte sind nicht relative Bestimmung zu חללים, sondern gehn auf כלם zurück. — Dass auch sie wie alle Anderen עלים daliegen, ist nicht gesagt, aber selbstverständlich. — *dessen Gräber in die hinterste Hölle gesetzt sind*] vgl. Jes. 14, 15. Man könnte meinen, dass die Assyrer dort liegen, weil sie das mächtigste Volk waren und der höchsten Höhe der tiefste Sturz entsprechen muss. Wahrscheinlich ist aber (vgl. dag. v. 21) der Winkel gemeint, in dem alle diese Unbeschnittenen untergebracht werden. — *und es kam seine Schaar*] d. h. deren Gräber. — *die im Lande der Lebendigen Schrecken anrichteten*] das ist eben die Schuld, die sie büssen; vgl. dag. v. 32 und zum Ausdruck 26, 17. 20. — v. 24. 25. Elam. Den Assyrern unterworfen (Jes. 11, 11. Esr. 4, 9) erscheinen die Elamiter Jes. 22, 6 im Heere Sanheribs vor Jerusalem. Um die Mitte des 6. Jahrhunderts sind sie dagegen mit Medien verbunden (Jes. 21, 2) und später Unterthanen des

Perserkönigs (Dan. 8, 2). Die dazwischen liegende Geschichte ist ziemlich dunkel. Strabo (XVI 744) redet von einem Kriege der Elymäer gegen die Babylonier und Susier und man gewinnt daraus die Vorstellung, dass die Ersteren beim Niedergang der assyrischen Macht ihre Selbständigkeit gegen deren Erben zu behaupten suchten. Es ist aber schwer zu entscheiden, ob sie es mehr mit den Medern oder mit den Babyloniern zu thun hatten. Sie werden freilich von Jeremia (25, 25) nach der Schlacht bei Karkemisch summarisch mit allen anderen Völkern mit dem Schwerte Nebukadnezars bedroht, aber derselbe Prophet droht ihnen zu Anfang der Herrschaft Zedekias (49, 34 ff.) mit ungenannten Feinden, wogegen sonst doch an allen übrigen Völkern Nebukadnezar die Rache Jahves übt. Möglicher Weise waren sie unterdessen von den Babyloniern unterworfen, vielleicht aber waren sie auch bisher selbständig geblieben und es ist ihre Unterwerfung durch die Meder, was Jeremia im Auge hat. Dass die Weissagungen Jeremias gegen sie und auch ihre Erwähnung an dieser Stelle dadurch veranlasst sein sollte, dass diese Bogenschützen im Heere Nebukadnezars gegen Jerusalem gedient hätten, ist eine ziemlich unwahrscheinliche Annahme *Ew.s.* Die Elamiter waren als Volk Vorderasiens bedeutend genug, um als solches von den Propheten berücksichtigt zu werden; vgl. Gen. 10, 22. 14, 1. Wahrscheinlich kommen die Elamiter hier vielmehr als Bundesgenossen der Assyrer im Kampfe gegen Babylonien und Medien in Betracht; vgl. überh. *Dillm.* BL. II 92 und zu Gen. 10, 22. *Nöldeke* in den GGN. 1874, 173 ff. — *die unbeschnitten in die Unterwelt hinabfuhren, weil sie Schrecken im Lande der Lebendigen anrichteten, und so ihre Schmach trugen* (16, 52) *bei den Grabversenkten*] näml. die, nicht „beschnitten" zu sein, was sie von der Gemeinschaft mit den ehrlich Begrabenen ausschliesst; vgl. v. 27. — אשר 2⁰] vgl. 6, 11. — Die elamitischen Bogenschützen waren gefürchtete Krieger; vgl. Jes. Jer. a. a. O. Str. 524. Liv. XXXV 48. XXXVII 40. Appian. hist. Syr. 32. — v. 25 wird von LXX bis auf die letzten drei Worte ausgelassen, was entweder willkürlich oder durch Ueberlesen verursacht ist. — *Inmitten Erschlagener gab man ihm ein Lager mit seinem ganzen Getümmel, von dessen Gräbern umgeben*] zu משכב vgl. Jes. 57, 2. 2 Chr. 16, 14. — Wiederum macht die Beziehung der Suffixe in den beiden letzten Worten Schwierigkeit (vgl. ebenso v. 26), da man die umgekehrten erwarten sollte. Ginge das erste zur Noth auf den König von Elam (vgl. v. 22) oder auf משכב, so wird המון dagegen sonst nur Hiob 31, 34 als Fem. behandelt. Oefter steht dagegen עם so (*Ew.* 174 b) und es ist immerhin bedenklich, in diesen Fällen den Text zu ändern. So will *Hitz.* v. 26 סביבות קבריה schreiben, allein hier ist wenigstens der Satzbau anders als dort und v. 24. *Ew.* übersetzt dagegen: „von seinen Gräbern umgeben", indem er, wie es

scheint, das erste Suffix auf den König und das zweite auf Elam bezieht (vgl. v. 22). In der That ist das die leichteste Auskunft. — Für נָתַן scheint es beide Male notwendig, נָתְנוּ und נָתָנוּ herzustellen. Denn am Schluss kann nicht בִּשְׁכָּב oder der König von Elam als Subject gedacht werden und an erster Stelle wäre: „ihr Schrecken wurde angerichtet" sehr sonderbar gesagt. Es kommt vielmehr darauf an, dass sie selbst ihn anrichteten und dafür büssen müssen. — v. 26. Mesech und Thubal; vgl. zu 27, 13. — Dieselben erscheinen 38, 2. 39, 1 als der Kern der Macht Gogs d. h. der Scythen und wahrscheinlich hat Ez. jenen grossen Zug der Scythen nach Vorderasien im Sinne, von dem Herodot (I 103 ff. vgl. IV 11 ff. Just. II 3) berichtet und auf den man vielfach das Buch Zephanja und auch Jer. 4—6 gedeutet hat. Mesech bedeutet die Barbaren (Ps. 120, 5) im fernsten Norden und es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Scythen wirklich zwischen dem Schwarzen und Caspischen Meere durchbrachen. Nach Herodot plünderten sie Vorderasien bis nach Aegypten hin 28 Jahre lang und verwüsteten es aufs Furchtbarste. Zum Verständniss u. St. ist es wohl nicht bedeutungslos, dass ihr Einbruch den Kyaxares zwang, die Belagerung von Ninive aufzuheben. Ueber ihre endliche Besiegung erzählt Herodot dagegen nur Anekdotenhaftes (I 106). — Das Fehlen der Copula vor חֲבָל soll jedenfalls die enge Zusammengehörigkeit der Beiden ausdrücken und deshalb wird auch mit dem Suff. sing. auf Beide zurückgewiesen. — Vgl. zu v. 25. — מִיַּחַלֵּי] man sieht nicht ein, weshalb nicht wie Jes. 53, 5 o gesprochen wird; vgl. dag. 36, 23 und zu 28, 9. — v. 27 f. So müssen sie für das Unheil, das sie einst im Leben anrichteten, noch in der Hölle büssen und dem Pharao muss es ebenso ergehn. — v. 27. Vgl. Jes. 14, 18 ff. — So wie die ersten Worte jetzt lauten, stehen sie im Widerspruch mit dem Vorigen: „und nicht sollen sie liegen bei Helden, gefallen von Unbeschnittenen". LXX. *Syr.* lassen deshalb die Negation aus. Gewöhnlich (und so auch *Ew.*) sucht man sich damit zu helfen, dass man וְלֹא = „nonne" nimmt, was keinenfalls erlaubt ist (s. zu 16, 43). Anstössig ist auch der Ausdruck מִגִּבֹּרִים נֹפְלִים, da גִּבֹּרִים vielmehr unter Umständen erst zu נֹפְלִים werden können und endlich geht der nachfolgende Relativsatz auf Solche, die das Gegentheil sind und ein Grab in allen Ehren gefunden haben. Deshalb schreiben *Dathe. Hitz.* mit Recht nach LXX (μετὰ τῶν γιγάντων τῶν πεπτωκότων ἀπ' αἰῶνος): מֵעוֹלָם; vgl. 26, 20. — *und nicht liegen sie bei den Helden, die vor Alters fielen*] מֵעוֹלָם wie Gen. 6, 4. 1 Sam. 27, 8. Jer. 2, 20. Gemeint sind die schon v. 21 ebenso bezeichneten. Ehrwürdig sind diese ruhmreichen Alten noch jetzt in der Hölle und ehrenvoll ihre Gesellschaft. Mit Grund werden deshalb sie und nicht etwa die im Kampfe gefallenen Chaldäer usw. den Vorigen gegenübergestellt. — *welche mit ihren Kriegswaffen* (Dt. 1, 41) *in die Hölle fuhren und unter*

deren Häupter man ihre Schwerter legte] die mit vollen Kriegsehren begraben wurden und also als Sieger in der Schlacht fielen (vgl. 1 Sam. 31, 8). — Dass das Liegen auf dem Schwerte nicht Strafe („statt jeder anderen weicheren Decke") sein kann (so auch *Ew.* nach *Kimchi*), versteht sich. Bei allen Völkern ehrt man den todten Krieger dadurch, dass man ihm seine Waffen mit ins Grab giebt. להודיע כי לא שלטה בהם חרב. *Raschi.* — Im Folgenden wird offenbar ולא ישכבו fortgesetzt: *und so haften* (zu 31, 15) *ihre Sünden an ihren Gebeinen, denn ein Schrecken waren die Helden im Lande der Lebendigen*] an der nicht gereinigten Leiche bleibt all das Unreine und Sündliche kleben, was sie von der Gemeinschaft der Anderen, in gewissem Masse Seligen, ausschliesst. — Gegen dies einzig mögliche Verständniss der Worte scheint freilich zu sprechen, dass die עילים somit als גבורים bezeichnet wären, mit welchem Ausdruck doch eben noch die Anderen von ihnen unterschieden wurden. Aber solche Inconsequenz ist bei Ez. nicht ungewöhnlich (zu 1, 24) und ebenso redet er auch im Folgenden von der früheren גבורה derer, die עילים in der Hölle sind. Vielleicht ist übrigens das stylistisch nicht ganz glatte גבורים mit *Hitz.* nach v. 29. 30 in גבוריהם zu ändern. — v. 28. Vgl. 31, 18. — *Auch du wirst zerbrochen unter Unbeschnittene fallen*] תשבר ebenso prägnant wie 31, 12; vgl. sonst zu 26, 17. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 92 f. *Olsh.* 91 d. — Dass nur der Pharao angeredet sein kann, ist selbstverständlich.

v. 29—32. Da die bisherige Aufzählung noch nicht zu genügen scheint, so werden in neuem Ansatz noch drei weitere Völker hinzugefügt und zwar kleinere aus der Nachbarschaft Israels. — Der Anblick so vieler Schicksalsgefährten mag den Pharao trösten, wenn Jahve ihn nun mit seinem Getümmel in die Hölle hinabstösst, damit statt seiner und aller anderen Tyrannen der wahre Gott in der Welt gefürchtet werde. — v. 29. Edom. *Dorten ist Edom, seine Könige und all seine Fürsten*] שמה (v. 30. 48, 35) gegen das oben gebrauchte שם. — נשיאיה] Gen. 36 heissen sie אלופים. — Dass Edom nach der Schlacht bei Karkemisch das chaldäische Schwert fühlen musste, ergiebt sich wohl aus Jer. 27, 3. 49, 7 ff. und Ez. kann jedenfalls nicht sagen wollen, dass seine Weissagung gegen Edom (25, 12 ff.) sich noch vor Aegyptens Sturz erfüllen werde. Die Bezugnahme auf diesen Erbfeind (vgl. zu c. 35. 36) wäre zur Noth freilich auch begreiflich, wenn Ez. nicht gerade die jüngste Geschichte, sondern weiter zurückliegende Ereignisse wie z. B. Israels Kriege mit ihm im Auge hätte. — Natürlich kann hier von המון oder קהל nicht die Rede sein; vgl. Jer. 49, 15. — *die in ihrem Heldenthum zu den vom Schwerte Erschlagenen gelegt wurden*] denen all ihre Kriegstüchtigkeit, womit sie jetzt gegen Israel aufgetreten sind, nichts half. — Schwerlich darf man mit *Ew.* übersetzen: „ob ihrer Tyrannei". — *und bei den in die Grube Ge-*

fuhren] genau genommen gehört das nicht hierher, da jene Helden v. 21. 27 das auch sind. — v. 30. Aramäer und Phönicier. *Dorten sind die Fürsten des Nordens allzumal*] vgl. Jer. 25, 26. Da für Edom wohl תימן gesagt wird, so lag dieser Ausdruck nahe für die syrischen Reiche. Weiter den äussersten Norden einzuschliessen, ist nicht nöthig, da derselbe vielmehr v. 26 schon berührt ist. — Zu נסך vgl. Mi. 5, 4. Jos. 13, 10 und die Comm. zu Ps. 2, 6. *Aq.*: καθεσταμένοι. *Symm.*: χρισταί. — *und alle Sidonier*] d. h. Phönicier; vgl. Jes. 23, 2. Jud. 18, 7. *Ges.* Thes. s. v. *Mov.* II 1, 92. Diesen auf die ältere Geschichte Phöniciens zurückgehenden Namen zu gebrauchen (vgl. auch 28, 20 ff.), war um so angebrachter, als Tyrus noch von Nebukadnezar belagert wurde. Ohne Zweifel meint Ez. nämlich die Kämpfe der Phönicier und Syrer mit den Chaldäern; s. zu c. 26 ff. Die Conjectur צדני liegt nahe, ist aber ganz zu verwerfen. — *die in ihrer Furchtbarkeit zu den Erschlagenen hinabfuhren*] der Ausdruck wie v. 29. *Hitz.* vergleicht ἔκπαγλοί περ ἐόντες. — *mit ihrem Heldenthum zu Schanden wurden*] wörtl.: ob ihres Heldenthums erröthend. Dass מגבוריהם (vgl. zur Aussprache *Ew.* 242) nicht, wie die Accente wollen, nähere Bestimmung zu בחתיהם ist, leuchtet ein. So erklärt man gewöhnlich: ungeachtet des Schreckens, welchen ihre Stärke einflösste. Dann steht aber בושים haltlos, da. — Vgl. 28, 8 und v. 24. — v. 31. *Die wird Pharao sehen und sich über all sein Getümmel trösten*] ein beissender Spott; vgl. 31, 16. — נחם] mit על wie 14, 22 f. 2 Sam. 13, 39. — *Vom Schwerte erschlagen sind Pharao und sein ganzes Heer, spricht Herr Jahve*] die Worte sind Begründung der ersten Vershälfte. — v. 32. *Denn Ich will Schrecken anrichten im Lande der Lebendigen*] ich allein will gefürchtet sein; vgl. v. 23. 30, 13. 9. 39, 21. Das ist es in der That, was sein Einschreiten gegen Aegypten und alle anderen Heiden im letzten Grunde bezweckt. Umgekehrt ist damit gesagt, dass auch Pharao ebenso sich verschuldet hat wie jene anderen v. 23 ff. Daher stammt auch der Schreibfehler des Kethib (LXX. *Targ. Syr.*), dem gegenüber das Recht des Keri (*Symm. Vulg.*) freilich selbstverständlich sein sollte. Dennoch wird mit Ausnahme *Ew.s* von allen neueren Auslegern übersetzt: „denn ich liess ihn Schrecken anrichten". — *aber unter Unbeschnittene, zu vom Schwerte Erschlagenen wird Pharao und sein ganzes Getümmel gelegt*] die Ausdrücke kehren zu v. 19. 20 zurück. — המונה] wie 31, 2.

Dritter Theil.

Cap. 33—48.

Das Heil und die Gerechtigkeit oder das neue Israel, seine Herstellung und seine Ordnung.

Erster Abschnitt.

Cap. 33—39.

Die Herstellung des Heils.

Wie der erste Theil von Ezechiels Buch sich mit dem Untergange des alten Israel und dessen Ursachen beschäftigte, so handelt dieser letzte vom zukünftigen Israel. Drohung und Rüge, Verheissung und Trostrede stehen geschlossen einander gegenüber. Dieser sachlichen Anordnung des Buchs entsprach einigermassen der Gang seiner prophetischen Wirksamkeit: die Drohung gehört wesentlich der Zeit vor Jerusalems Zerstörung, die Verheissung wesentlich der späteren Zeit an. Vollkommen entspricht sich Beides freilich schon deshalb nicht, weil auch der erste Theil nach der Zerstörung und in Rücksicht auf die damalige Situation geschrieben ist. Andererseits finden sich aber im ersten Theile noch Verheissungen, wie Ez. sie vor Jerusalems Zerstörung ausgesprochen hatte und die ihre genuine Färbung auch bei der späteren Aufzeichnung bewahrt haben (11, 16—21. 17, 22—24. 21, 31. 32 vgl. 16, 60 ff. 20, 39 ff.), und auch nach Jerusalems Zerstörung musste Ez. noch weiter drohen (c. 33).

Wie Jahve ihm vorausgesagt hatte (24, 25 ff.), wurde seine Stellung unter den Exulanten eine völlig andere, als die Nachricht vom Untergang Jerusalems am Kebar eintraf. Da war der Sieg seiner Sache entschieden. Freilich stiess er immer noch auf Widerstand (33, 30—33), von einer plötzlichen Umwandlung des Volkes konnte keine Rede sein. Der Gegensatz zwischen Prophetie und Volksthum war so alt und so tiefgreifend, dass er nicht mit einem Schlage aufgehoben sein konnte. Ein Volksthum kann nur allmälig vernichtet werden. Aber der tödtliche Streich hatte es getroffen, ob auch die Flammen eines glühenden Patriotismus auf den Trümmern Jerusalems noch einmal auflodern wollten (33, 23—29). Der hochmüthige Trotz, mit dem man dem Propheten bisher begegnet war, schlug in die tiefste Verzweiflung um (33, 10. 37, 11) und die nächste Folge für Ez. war die, dass er, der so glänzend Recht behalten

hatte, nun wieder öffentlich wirken konnte. Er nahm seine practisch-seelsorgerische Thätigkeit wieder auf, um aus den Trümmern des alten Israel ein neues zu sammeln im Hinblick auf die weiterhin noch drohenden Gerichte. So wird c. 33 kurz erzählt, wo auch über den Erfolg dieser Thätigkeit kurz berichtet wird. Weiter erfahren wir über Ez.s spätere Wirksamkeit nichts (vgl. nur noch 29, 17—21), im Uebrigen schildert er vielmehr nur die zukünftige Herstellung (c. 34—39) und Ordnung (c. 40—48) des Heils. Ein sehr wesentliches Mittel zur Ersteren ist zunächst er selbst, sofern Jahve durch ihn den Einzelnen die Möglichkeit der Bekehrung und Erhaltung eröffnet (c. 33), aber bei dem geringen Erfolge, den er immer noch hat, muss sein Blick sich vielmehr auf Jahve selbst richten, in dem zuletzt ganz allein die Möglichkeit und Notwendigkeit der Wiederherstellung Israels begründet ist. Vom Entfernteren zum Näherliegenden und damit vom kleineren zum grösseren Wunder fortschreitend führt Ez. aus, wie Jahve einen neuen Staat an Stelle des verderbten alten setzen (c. 34), wie er sein Land den Heiden entreissen und seinem Volke wiedergeben (c. 35. 36), wie er endlich sein todtes Volk auferwecken und das getrennte einigen müsse (c. 37). Im Ganzen ist dieser Gang der Darstellung durchaus folgerichtig und durchsichtig und wenn er c. 36, 16—38 durch eine Ausführung über die letzte Notwendigkeit und Möglichkeit des Heils unterbrochen zu sein scheint, so ist diese doch andererseits gerade da an ihrer Stelle. Bemerkenswerth ist dabei, dass Ez. nur leise andeutet, wie er sich die Befreiung und Wiederherstellung Israels näher dachte (34, 12—27; vgl. zu c. 38 f.). Dieselbe erfolgt übrigens nur zur Herstellung des gefährdeten Namens Jahves. Dieser Gesichtspunct beherrscht schliesslich die ganze Ausführung. Durch die glänzende Wiederherstellung Israels wird nämlich Jahves Herrlichkeit den Heiden noch nicht hinreichend offenbar, er führt deshalb endlich den Gog herbei, um in dessen Vernichtung seine ganze Grösse zu entfalten (c. 38. 39). — Schon 28, 25 ff. 29, 6 f. redete Ez. in ganz anderer Weise von Israel als im ersten Theile seines Buchs und dieser Ton zieht sich auch durch den ganzen dritten Theil, einige gelegentliche Bitterkeit abgerechnet. Statt בית המרי (nur noch 44, 6) heisst Israel בני עמך und lieber noch עמי (36, 12).

1.

Der Prophet.

Cap. 33.

Fünf Monate nach Jerusalems Zerstörung (Januar 585 v. Chr.).

Ein neues Israel an Stelle des alten schafft Jahve vor Allem durch die Prophetie. — Das Volk ist dem Strafgericht erlegen, indem Jerusalem fiel, aber damit ist das Gericht noch

nicht zu Ende: auch weiterhin droht den gottlosen Exulanten die Vernichtung. So verlangt es die göttliche Gerechtigkeit. Aber Jahve lässt derselben auch jetzt nicht sofort freien Lauf, sondern er ermöglicht jedem Einzelnen rechtzeitige Bekehrung, indem er jetzt durch seinen Propheten das nun weiter noch bevorstehende Gericht (18, 28 ff. 20, 33 ff.) ankündigt und bei seinem Einschreiten einen Jeden so behandelt, wie er ihn dann findet (c. 18). In seelsorgerischer Thätigkeit soll somit der Prophet ein neues Israel aus den Resten des alten sammeln. Möge man ihn deshalb nicht hindern! Denn einmal muss er ja reden, um sich der schweren Verantwortung, die er für jeden Einzelnen trägt, zu entledigen (v. 1—9). Möge man aber noch mehr deshalb auf ihn hören, weil Jahve durch ihn jedem Einzelnen Gnade und Rettung anbietet, sofern er sich nur bekehrt. Für Keinen ist das Gericht unabwendbar und Keiner darf an der göttlichen Gnade verzweifeln, so schwer man auch den Druck der Schuld empfinden mag (v. 10—20). — Das hatte Ezechiel von vornherein als seinen Beruf unter den Exulanten betrachtet (vgl. 3, 16—21), aber man hatte ihn zu schweigen gezwungen (3, 22—27). Jetzt machte die Nachricht von Jerusalems Untergang ihn zum Herrn der Lage, wie Jahve das c. 24 ihm angekündigt hatte (vgl. auch v. 10 mit 24, 23 und v. 33 mit 24, 24). Er nahm deshalb diese wichtigste Seite seines Berufes jetzt wieder auf und absichtlich wiederholt er sogar den Wortlaut von c. 3, 16 ff. Indessen hat er ein Interesse daran, zu betonen, dass es nicht nur der äussere (und möglicher Weise zufällige) Gang der Ereignisse war, was ihm die Freiheit der Rede zurückgab. Wie er früher nicht sowohl durch äusserlichen Zwang zum Schweigen gebracht war, sondern Jahve selbst ihn hatte verstummen lassen (3, 25 ff.), so hatte er jetzt schon am Abend, bevor die Nachricht von Jerusalems Falle in Tel Abib ‚anlangte, den Drang zu reden in sich gefühlt, schon da hatten ihn die v. 1—20 ausgeführten Gedanken beschäftigt und in dem Moment, wo der Flüchtling eintraf, redete Ez. auch schon (v. 21. 22). Darum folgt auch diese Zeitbestimmung hier ausnahmsweise nach. Hieran schliessen sich passend ein Ausspruch gegen die in Canaan Zurückgebliebenen, die selbst durch Jerusalems Untergang noch nicht zur Besinnung gekommen waren (v. 23—29), und weiter einer gegen diejenigen Exulanten, die sich auch jetzt der prophetischen Autorität nur äusserlich unterwarfen (v. 30—33). — C. 33 ist somit mehr als eine blosse Einleitung des letzten Theils.

v. 1—9. Der Prophet, der das drohende Gericht zu weissagen hat, ist für jedes Glied seines Volkes ebenso verantwortlich wie der Wächter auf der Warte für die Sicherheit jedes seiner Volksgenossen bei drohender Kriegsgefahr. Man muss also den Propheten reden lassen. — v. 2—6. Das Bild vom Wächter. — v. 2. [אל־בני־עמך] noch v. 12. 17. 30. 37, 18. 3, 11.

13, 17, hier im Gegensatz zum Vorhergehenden. — Vgl. 14, 17. 13. — מקציהם] *aus ihrem Kreise*, ist wohl nicht Plural; vgl. 1 Reg. 12, 31. — v. 3. Vgl. Am, 3, 6. Hos. 8, 1. Jer. 6, 1. 42, 14. — v. 4. Vgl. 2 Sam. 17, 9. — וידבוא] vgl. *Ew.* 357 b. — *so komme sein Blut auf sein Haupt*] nur zu! ihm geschieht eben recht; vgl. 18, 13. Lev. 20, 9. — v. 5. *da er doch sich warnen lassend seine Seele gerettet hätte*] vgl. *Ew.* 341 b. Besser liest *Wellh.*: והזהיר und versteht die Worte vom Wächter. — v. 6. ונשׂ (= *irgend einer*) wird logisch durch הוא aufgenommen; vgl. *Ew.* 318 a. — Hier spielt die Sache in das Bild hinein. Es ist freilich für Ez. selbstverständlich, dass im Kriege immer nur Gottlose umkommen, wenn Jahve hier aber den pflichtvergessenen Wächter zur Rechenschaft ziehn zu wollen droht, so hat er wohl schon den Propheten im Sinn. — v. 7—9. Die Anwendung. Fast wörtliche Wiederholung von 3, 17—19. — Das Unheil, das Ez. anzukündigen hat, ist hier wie dort übrigens nicht Jerusalems Untergang, sondern die weiteren Gerichte, die Jahve über die gottlosen Exulanten ergehn lassen wird.

v. 10—20. Zweitens aber ist Ezechiels Beruf der dumpfen Verzweiflung des Volkes gegenüber eine sichere Bürgschaft der göttlichen Gnade. Denn Jahve möchte die Gottlosen gern retten und er kündigt durch den Propheten das Gericht nur deshalb an, damit ein Jeder sich rechtzeitig warnen lasse und sich bekehre. Dazu ist immer noch Zeit, so lange das letzte Gericht noch nicht hereingebrochen ist. — v. 10. 11. Die Verzweiflung des Volkes und die Gnade Jahves. — *So* (11, 5) *habt ihr gesagt: unsere Missethaten und unsere Sünden liegen auf uns und wir verfaulen in ihnen und wie sollten wir wieder leben!*] zu Grunde liegt das Bild eines verwesenden Leichnams; vgl. 24, 23. 4, 17 und namentlich 37, 11. Das Volk ist todt. Als die unglaubliche Drohung der Propheten eingetroffen war, war die Verzweiflung des Volkes natürlich ebenso gross wie seine frühere Zuversichtlichkeit; vgl. Sach. 7, 3. 8, 19. Ohne Zweifel trat diese Niedergeschlagenheit aber erst auf die Nachricht von Jerusalems Falle ein (v. 21). — Die Worte entnimmt Ez. also dem Volksmunde und aller Wahrscheinlichkeit nach ist Lev. 26, 39 von ihm abhängig. Vgl. Jes. 64, 6. Ps. 38, 5 f. — כי führt die directe Rede ein. — v. 11. Vgl. 18, 23. 30—32. Eines Jeden Leben steht in seiner eignen Hand, Jahve will Jeden begnadigen, der es nur selbst will. Man beachte den Wechsel von הרשע und רשע; vgl. zu 3, 19. 43, 1. — v. 12—20 begründen die Möglichkeit der Rettung aus dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit. Wenn nämlich das Gericht eintritt, so nimmt es einen Jeden so, wie es ihn eben dann findet. Die einst gottlos waren, bleiben dann erhalten, wenn sie sich unterdessen bekehrt haben, und die einst gerecht waren, kommen um, wenn sie unterdessen abgefallen sind (v. 12—16). So sind solche Fälle zu erklären, in denen man eine gerechte Vergeltung vermisst

(v. 17—20); vgl. überhaupt 18, 21 ff. — v. 12. *sobald er fehlt*] פשעו und חטאתו sind Infinitive; vgl. *Ew.* 238 e. *Olsh.* 160 c. — כשל ב] wie Hos. 5, 5. — לחיות בה] nachlässig gesagt für בצדקתו. — v. 13 ff. Selbst wenn Jahve dem Einzelnen Leben oder Tod verheissen oder angedroht hat, so sind Verheissung und Drohung immer nur bedingt und für den Augenblick, wo er sie ausspricht, gültig. — *er aber auf seine Gerechtigkeit vertraute*] auf die guten Thaten, die er hinter sich hat, ohne Gefahr sündigen zu können meint. — Vgl. 3, 20. — *durch seinen Frevel, den er übte — dadurch wird er sterben*] denn darauf kommt es eben an, wie das Gericht ihn findet; vgl. v. 18. 19. 18, 26. — v. 14 ff. Vgl. 3, 18. — Vgl. 18, 5. — Da es auf diesen Fall eben ankommt, so wird die Forderung der Bekehrung sofort näher präcisirt; vgl. 18, 7. — Fälschlich lässt LXX das רשע aus: *giebt der Ungerechte das Pfand zurück*. — Vgl. 20, 11. — 18, 28. 21. — v. 17 ff. So übt Jahve Vergeltung, er lässt keinen Gerechten umkommen und keinen Gottlosen leben, wohl aber bekehren sich Gottlose und Gerechte fallen ab. Unbeständig und wandelbar sind also die Menschen, unwandelbar aber Gottes Gerechtigkeit; vgl. 18, 25. 29. 26. 27. 30.

v. 21. 22. Angabe der Zeit, in der Ez. das vorstehende Orakel empfing. — Da Jerusalem im 4. Monat des 11. Jahres Zedekias (= 11. Jahr der Verbannung Jojachins; vgl. 24, 1 mit Jer. 39, 1. Ez. 40, 1) erobert wurde (Jer. 39, 2), so würde nach der überlieferten Lesart die erste Nachricht davon (und um die handelt sichs offenbar) erst 18 Monate später nach Tel Abib gekommen sein. Das scheint bei dem regen Verkehr, der zwischen den Verbannten und den in Jerusalem Zurückgebliebenen bestand, völlig unglaublich. Schon die *Verss.* nahmen daran Anstoss. LXX vertauscht die Jahreszahl mit der des Monats, wodurch freilich nichts gebessert wird, während *Syr.* richtig ein בעשרי conjicirt; vgl. dag. zu 32, 1. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Fehler (umgekehrt 40, 49) dadurch entstanden, dass ein Abschreiber nach 32, 1 kein früheres Jahr annehmen mochte; vgl. 24, 26 f. — Zum Ausdruck vgl. 40, 1. — Wie in einer Vorahnung (vgl. 24, 1) war der Prophet am Abend vorher in Ekstase gerathen (1, 3), da hatten ihn die oben ausgeführten Gedanken beschäftigt und bis zur Ankunft des Flüchtlings war der Process der Offenbarung beendet, — da redete Ez. zum Volke, um nun nie wieder zu verstummen. Jetzt, wo seine langjährige Weissagung so glänzend erfüllt war, konnte man ihn nicht mehr am Reden hindern und Jahve liess ihn reden. Ueber sein bisheriges Stummsein s. zu 3, 26.

v. 23—30. Gegen den in Canaan übrig gebliebenen Rest des Volkes. — Selbst durch die Zerstörung Jerusalems und die zweite Wegführung war der Widerstand des im Lande übrig gebliebenen Restes noch nicht gebrochen. Wenige Monate nachher wurde der von den Chaldäern eingesetzte Statthalter Ge-

dalja mit seinen Leuten von dem Davididen Ismael ermordet (Jer. 41) und diese Schilderhebung scheint nicht ohne weitere Folgen geblieben zu sein. Jer. 52, 30 wird von einer dritten Deportation von Judäern im 23. Jahre Nebukadnezars (5 Jahre nach Jerusalems Zerstörung) berichtet. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass eben die Bande Ismaels bis dahin im Lande ihr Wesen trieb und ein solches zuchtloses Räuberleben führte, wie Ez. es hier beschreibt. Vielleicht bekam Ez. durch denselben Flüchtling, der den Untergang Jerusalems meldete, auch schon Nachricht von Gedaljas Ermordung, indessen möchte er hier, wo er zum letzten Male von dem Verhalten des Volkes in Canaan wie in Babylonien redet, auch spätere Ereignisse berücksichtigt haben. — So gottlos übrigens die Aufständischen es trieben, ebenso wie früher hatte ihre nationale Begeisterung natürlich zugleich einen religiösen Charakter. Die kleine Schaar meinte ob ihrer geringen Zahl nicht verzweifeln zu dürfen, war doch auch Abraham einst als ein einzelner Mann ins Land gekommen, wogegen Ez. ihnen zur Strafe für ihre Gottlosigkeit ein klägliches Ende weissagt. Eine solche Horde konnte das heilige Land nicht behaupten. — v. 24. *Die Bewohner jener Trümmer*] denn das war das ganze Land; Jer. 33, 10 ff. Man sollte nun doch einsehn, dass einstweilen nichts für Juda zu hoffen ist. — *Einer war Abraham*] d. h. ein einzelner Mann; ähnlich ist Jes. 51, 1 ff. — Vgl. noch Jer. 40, 12. 39, 10 und oben 11, 15. — v. 25. 26. Das Treiben der Aufständischen, unter denen alle Bande der Zucht und Sitte gelöst sind; vgl. oben 18, 5 ff. Als das Aergste wird vorangestellt, dass sie nach Philister Art (Sach. 9, 7) sich nicht scheuen Blut zu geniessen: *Blutiges esset ihr*] vgl. 1 Sam. 14, 32 f. und sonst Dt. 12, 16. 23 f. Gen. 9, 4. Lev. 19, 26. 17, 11. 14. 7, 26. — Natürlich setzten sie ferner den volksthümlichen Gottesdienst fort; vgl. 18, 6. — Uebrigens gingen Mord und Todtschlag im Schwange; vgl. namentlich Jer. 41. — *und das Land wollt ihr erben?*] vgl. *Ew.* 324 a. Das sind unvereinbare Dinge; vgl. Ps. 37, 9. — v. 26. *Ihr stützt euch auf euer Schwert*] d. h. auf Gewaltthat anstatt auf Recht und Gerechtigkeit. An den Kampf mit den Chaldäern ist wohl nicht zu denken. עמד על findet sich so nur hier; doch vgl. Esr. 10, 15. — [עשיתן תועבה] da eine Anrede der Weiber nicht wohl am Platze, die Femininform aber nicht anders zu erklären ist, so wird man עשיתם schreiben müssen. Eine Verwechslung der betr. Buchstaben lag in der älteren Schrift sehr nahe. Vgl. sonst 18, 6. 12. — v. 27—29. Jahve wird diese Gottlosen vertilgen und das Land völlig menschenleer machen, damit man endlich zur Erkenntniss komme. Die in den zerstörten Städten trifft das chaldäische Schwert, die in der Steppe (vgl. Jer. 40, 7. 5, 6) die Raubthiere (lies: לאכלה nach 29, 5 usw.) und die in den Burgen und Höhlen (Jos. 10, 16.

Jud. 6, 2) die Pest; vgl. 6, 11. 5, 17. Thr. 4, 19. 5, 5. 9. — בחר־ב soll an בחרבות anklingen. — Vgl. 6, 14. — 7, 24. — 14, 15.

v. 30—33. Gegen die bloss neugierigen Hörer der prophetischen Predigt. — Ez. konnte jetzt frei reden und war der Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit. Man sprach viel von ihm und in grossen Schaaren sammelten sich um ihn die Exulanten, eifrig, das Wort Jahves zu hören. Man lobte seine Redekunst und beugte sich äusserlich wenigstens vor der prophetischen Autorität, indem man ihm freundlich begegnete. In Wahrheit war es aber vor allen Dingen Neugier, was das Volk zu ihm hinzog. Man liess sich seine Redekunst gefallen, ohne doch seine Mahnungen zu beherzigen und danach zu handeln. So geht man auch wohl zu einem Bänkelsänger, aber es wird sich zeigen, dass Ez. mehr ist, wenn seine Drohungen gegen das ungehorsame Volk sich erfüllen. — v. 30 f. *welche neben den Wänden und in den Thüren der Häuser sich von dir unterhalten*] dort wo das Volk mit einander sitzend oder stehend zu schwätzen pflegt. — אצל הקירות] d. h. wohl nicht gerade auf der Bank vor dem Hause (*Hitz.* nach Sach. 8, 4), auch nicht auf dem Divan (*Hgstbg.*), sondern wohl im Schatten der Mauern. Dort reden sie mit einander und beschliessen endlich, den Propheten aufzusuchen: *und es sagt Einer zum Andern*] ודבר ist Perf. consec. und setzt das vorhergehende Participium fort, worauf dann weiter aufgelöste Imperfecta folgen (*Ew.* 343 b c). Es ist nicht räthlich, ויבואו usw. zu sprechen. — דר] vgl. *Ew.* 267 b. *Olsh.* 77 a. 147 a. — אחד] vgl. *Ew.* 267 b. *Olsh.* 161 a. — *und kommen zu dir in hellem Haufen und setzen sich vor dich als mein Volk*] d. h. mit andächtiger und unterwürfiger Geberde; vgl. 8, 1. 14, 1. 20, 1. Jes. 58, 2. Freilich befremdet der Ausdruck einigermassen, LXX. *Syr.* übergehn das Wort deshalb, indessen ist mit *Hitz.s* Conjectur עִמָּךְ nichts gebessert. — *denn zärtlich thun sie mit ihrem Munde, ihrer Eigenlust hängt ihr Herz nach*] sie zollen Beifall mit dem Munde, während ihr Herz doch dem alten Wesen nachhängt. Dass dies der Sinn sein müsse, zeigt das Vorhergehende. Auch ist diese Deutung von עגבים allein zu rechtfertigen. Dadurch, dass עגבים sofort in einem etwas anderen Sinne gebraucht wird, darf man sich nicht beirren lassen (1, 24). Dem Sinne nach richtig LXX. *Syr.*: ὅτι ψεῦδος ἐν τῷ στόματι αὐτῶν. Dagegen *Targ.*: תולעבא und *Vulg.* nach *Symm.*: quia in canticum oris sui vertunt illos sc. sermones (grammatisch unmöglich). *Theodot.* etwa: ἡδέως. Sonderbar *Ew.*: „weil sie die Tändeleien in ihrem Munde dennoch stets thun". In keiner Weise wird בפיהם nähere Bestimmung zu עגבים sein. „Angenehmes in ihrem Munde" wäre immerhin schon ein auffallender Ausdruck für das, was ihnen angenehm ist. Auch heisst עגבים nicht „Angenehmes". — בצע scheint hier in einem etwas allgemeineren Sinne als sonst zu stehn; vgl. Jes. 56, 11. — v. 32 f. *und du bist ihnen wie ein Singen von*

Liebe] das Jedermann gerne hört. Unsicher ist die Deutung: „wie ein liebliches Singen". שיר bedeutet hier das Singen (z. B. auch 2 Chr. 29, 27 f.) und deshalb können dazu ohne Weiteres die nachfolgenden Appositionen treten, die eigentlich nur von einem Sänger gebraucht werden könnten: *mit schöner Stimme und gutem Spiel*] man lässt sich den guten Redner gern gefallen, aber den Inhalt seiner Worte will man nicht beherzigen. — Es ist durchaus unerlaubt, wenn *Ew.* hier ein sonst nicht vorkommendes שַׁיָּר (sonst שָׁר) statuirt. — Ez. predigt (nach v. 1—20) vor Allem die nun weiter noch bevorstehenden Gerichte, durch die Jahve alle Gottlosen aus seinem Volke austilgen wird. Wer das jetzt nicht zu Herzen nehmen will, wird es bald bitter erfahren müssen, dass er einen Propheten hörte; vgl. 2, 5. Jer. 28, 9 und zum Ausdruck noch 21, 12.

2.

Das messianische Reich.

Cap. 34.

C. 34 ff. stehen mit dem vorigen nicht ganz auf einer Linie. Während vielmehr dort mit energischem Aufruf zur Bekehrung und unter Bedrohung der Widerspenstigen gezeigt wurde, was von Seiten des Volkes zur Herbeiführung des Heiles geschehn könne und müsse und was zu dem Zwecke Ezechiels Wirksamkeit bedeute, wird nunmehr ausgeführt, wie Jahve seinerseits das Heil herbeiführe durch Aufhebung all der Leiden, die das Volk bisher getragen hat. Obenan steht da die Verheissung von der bürgerlichen Neuordnung des Staates. Die bisherigen Herrscher Israels suchten nicht das Wohl des Volkes, sondern nur das ihrige, statt Recht und Gerechtigkeit regierten Unrecht und Gewaltthat, das arme Volk wurde ausgebeutet und unterdrückt, bis endlich zum grossen Theil durch die Schuld seiner Könige der Staat unterging und das Volk in alle Welt zerstreut wurde (v. 1—10). Nun aber will Jahve sich des mishandelten Volkes annehmen und es in sein schönes Land zurückführen, wo es fortan glücklich wohnen wird (v. 11—16). Unrecht und Gewaltthat, wie sie nicht nur die Könige, sondern überall die Stärkeren an den Schwächeren übten, sollen ein Ende nehmen und unter der Herrschaft des davidischen Hauses wird das Volk eín Reich bilden (v. 17—24). So wird Israel in seinem Lande leben, unbehelligt von den Heiden und gesegnet mit Fruchtbarkeit der Erde, und so ausgezeichnet vor allen Völkern der Gnade seines Gottes gewiss werden (v. 25—31). — Das Stück ist eine Nachbildung von Jer. 23, 1—8. Aber im Vergleich zu jener Stelle tritt der messianische König (נשיא vgl. 12, 10) hier gänzlich hinter Jahve selbst zurück (vgl. dag. 17, 22 ff.). Der wohl regierte Staat löst sich in die sittliche Weltordnung auf. — Dargestellt ist das Ganze wie bei Jeremia

unter dem Bilde der Heerde, das in der letzten Strophe fallen gelassen, am Schlusse aber wieder aufgenommen wird; vgl. Cyrop. VIII 2. 13.

v. 1—10. Die Hirten Israels haben die ihnen anvertraute Heerde nicht gehütet und gepflegt, sondern nur selbst von ihr gelebt, so dass sie sich zerstreut hat und allen ihren Feinden zur Beute geworden ist. Nun will aber Jahve die Hirten zur Rechenschaft ziehn und ihnen ihr Amt nehmen, um seine Heerde zu retten. — v. 2. *und sprich zu ihnen, den Hirten*] vgl. 3, 21. — *die sich weideten*] vgl. *Ew.* 314 c. — *sollen die Hirten nicht die Heerde weiden?*] sind sie doch nur deretwegen da. — v. 3[a] wird die Anklage, dass sie nur für sich sorgten, weiter ausgeführt, daneben v. 3[b] ihr Versäumniss noch einmal behauptet und dieses in 4[a] näher dargelegt, worauf 4[b] eine kurze Deutung des Bildes folgt. — *Die Milch asset ihr*] das Fett (חֵלֶב 39, 19) wäre ungebührlich zuerst genannt, könnte überhaupt nur metonymisch für die fetten Thiere gesetzt sein, würde sich dann aber mit dem 3. Versgliede stossen. Ohne Zweifel spricht schon *Boch.* nach LXX. *Vulg.* mit Recht: חֶלֶב. Die Milch darf nicht fehlen. Vgl. zu אכל Jes. 7, 22. 1 Cor. 9, 7. — *das fette Stück schlachtetet ihr*] eine Ausdeutung auf den Mord reicher Bürger ist unerlaubt; vgl. Sach. 11, 16. Allerdings scheint aber die Meinung zu sein, dass den Hirten nichts von alledem zustand; vgl. unten v. 10. Denn Jahve ist der Herr der Heerde. — v. 4. *die Schwachen habt ihr nicht gestärkt und das Kranke habt ihr nicht geheilt*] der Unterschied von נחלה und חולה ergiebt sich aus den zugehörigen Verbis; vgl. auch v. 21. Weiter ist נדחת das *Versprengte* (Mi. 4, 6. Zeph. 3, 19) neben אבדת dem *Verlorenen*. — חבש ל] wie Jes. 61, 1. — *sondern mit Gewalt* (1 Sam. 2, 16) *und Härte herrschtet ihr über sie*] vgl. Lev. 25, 43. 53. 1 Petr. 5, 2. 3. פרך sonst noch Ex. 1, 13 f.; vgl. ארץ Nah. 3, 1. — v. 5. 6. Die Heerde lief aus einander, in Folge der Missregierung der Könige ging der Staat zu Grunde, das Volk zerstreute sich unter die Heiden und ward deren Beute; vgl. Jer. 23, 1 f. 10, 21. Sach. 13, 7. Num. 27, 17. 1 Reg. 22, 17. Mt. 9, 36. — *und sie zerstreuten sich, da kein Hirte war*] vgl. v. 8. Sach. 10, 2. Joh. 10, 12. — וישנו] vgl. Jes. 53, 6 und zur Form *Ew.* 318 a und zu v. 23. — Nun sagt Jahve צאנו, um das Folgende vorzubereiten. — v. 7—10. Jahve rettet seine Heerde vor ihren Hirten. — Man könnte daran denken, dass das Volk auch im Exil unter seinen früheren Vorstehern stand, indessen wird Ez. nur sagen wollen, dass die früheren Zustände bei der Restauration nicht wiederkehren sollen; vgl. z. B. 45, 9. 37, 19. Ein Theil der ehemaligen Grossen des Reiches lebte freilich wohl noch im Exil, als Ez. schrieb. — v. 10. *ich komme an die Hirten*] vgl. 13, 8. 26, 3. — *und fordere meine Heerde von ihrer Hand*] ziehe sie ihrer Untreue halber zur Rechenschaft; vgl. 33, 6. Gen. 31, 39. — *und lasse*

sie nicht mehr (16, 41) *die Heerde weiden, dass nicht weiden, die sich selbst weiden.*

v. 11—16. Nun aber schreitet Jahve selber ein. Indem er an den Heiden Gericht übt, sammelt er seine Heerde und führt sie in sein Land zurück, wo er ihr gute Weide geben und sie aufs Beste pflegen wird. — v. 11. 12. *Siehe, nun komme ich selbst* (v. 20) *und nehme mich meiner Schafe an und sehe mich nach ihnen um*] ob sie auch alle noch da sind und wohin sie zerstreut sind. Mehr soll בקר nicht besagen. Zunächst handelt sichs darum, die zerstreuten Schafe wieder zu sammeln und erst v. 16 ist von Weiterem die Rede. Eben darauf führen auch die folgenden Worte: *wie ein Hirt sich nach seinen Schafen umsieht, wann er unter seiner zerstreuten Heerde ist*] man spreche mit *Vulg.*: נִרְעוֹת; vgl. 17, 21. Sach. 2, 10. Bei der Aussprache mit שׁ ist kein annehmbarer Sinn zu gewinnen. Denn בדשׁ heisst „trennen" und man müsste mit *Hitz.* (*Targ.*: מְפָרֵשׁ לְהוֹן; vgl. auch die Accentuation) annehmen, dass der Hirt selbst die Schafe vereinzele (was übrigens בדשׁ nicht bed.) zum Zweck der Untersuchung. Aber so verfährt der Hirt nicht und jetzt ist dazu auch noch keine Zeit. Freilich übersetzt auch LXX: *ἐν μέσῳ προβάτων διακεχωρισμένων.* — Zum Inf. בקדה vgl. *Ew.* 156d und zur Constr. *Ew.* 307a. — נרעות ist freiere Apposition zu את; vgl. *Ew.* 293a. — *am Tage von Wolken und Nebel*] vgl. Zeph. 1, 15. Jo. 2, 2. Dt. 4, 11 und oben 30, 3. Die Worte sind nähere Bestimmung zu והצלתי. — Vgl. überh. Jer. 31, 10. Jes. 40, 11. — v. 13 ff. Vgl. 11, 17. — *auf Israels Bergen, in den Gründen und in allen Wohnplätzen des Landes*] vgl. 6, 2 f. Das ganze Land ist eben nicht bewohnbar. — v. 14. Vgl. Ps. 23, 2. Jes. 49, 9 f. — 17, 23. — v. 16. Vgl. v. 4. — *aber das Fette und Starke will ich vertilgen*] vgl. Sach. 11, 16. Die Worte leiten schon zum Folgenden über; vgl. v. 20. — *und es* (nl. die Heerde) *weiden wie es recht ist*] wie man eben eine Heerde weiden muss; vgl. Mi. 4, 6 f. — Statt אשמיר übersetzen LXX. *Syr. Vulg.* ein אשמור, was offenbar falsch ist.

v. 17—24 wird das Bild weiter ausgeführt, wozu schon v. 16 angesetzt wurde. Wie die Könige und Fürsten mit dem ganzen Volke, so trieben es im Volke überhaupt die Stärkeren mit den Schwächeren, die Heerde hatte nicht nur schlechte Hirten, es gab in ihr auch stössige Widder und Böcke, die den schwächeren Schafen die Nahrung verkürzten. Auch dem wird Jahve ein Ende machen, indem er jedem Einzelnen zu seinem Rechte verhilft. — Ferner vereinigt er die Heerde unter Einem Hirten. — v. 17. Wärmer werdend redet er nun die Schafe an. — אתנה] vgl. 13, 20. — *zwischen dem einen und dem anderen Schafe, den Widdern und den Böcken*] die beiden Letzten sind erklärende Apposition zum Zweiten, da שה gen. comm. ist. Gemeint sind natürlich dieselben wie v. 16; vgl. 31, 11. 39, 18. Jes. 14, 9. Sach. 10, 3. Anderer Art ist Mt. 25, 32. — v. 18 f.

Es ist natürlich, dass die Widder und Böcke als die stärkeren Thiere überall zuerst an Futter und Wasser gelangen und so das Beste bekommen, aber nicht zufrieden damit wühlen sie, wenn sie getrunken haben, muthwillig das Wasser auf und ebenso zerstampfen sie das Grün, das sie übrig lassen, so dass die später herankommenden Schafe das Nachsehn haben; vgl. Dan. 7, 7. Ebenso machten es in Israel die Reichen und Mächtigen. An sie richtet sich nun die Anrede. — Man kann zweifeln, ob תרעו und תשתו Zustandssätze sind, oder vielmehr unabhängig vom Vorhergehenden und einfache Aussagesätze, an die sich Fragesätze nach *Ew.* 324a anschliessen. — יתר] vgl. Jo. 1, 4. — *und das klare Wasser trinket ihr und trübt* (32, 2) *das Uebriggelassene mit euren Füssen?*] מקשע ist das abgeklärte Wasser, in dem aller Schlamm zu Boden gesunken ist (שקע 32, 14). — v. 19 werden die Fragesätze fortgeführt. Daher die aussergewöhnliche Stellung des Athnach. — v. 20. Vgl. v. 11. 16. — ברזה] vgl. *Ew.* 149g. Mit *JDMich.* wollen *Hitz.* *Olsh.* 171a lieber בְּרִיאָה = בְּרִיָּה v. 3 sprechen. — זוה] noch Num. 13, 20. — v. 21 wird Bild und Anklage von v. 18 weitergeführt und verstärkt. Mit Recht denkt *Hitz.* an den Moment, wo die Heerde zum Brunnen drängt. Ungezwungen wird dann auch hier das Bild dahin gewendet, dass der schliessliche Untergang des Staates vor Allem von den herrschenden Classen verschuldet war; vgl. v. 5. 6. — v. 22. ל הושיע] vgl. *Ew.* 282c. — v. 23 f. Ziemlich äusserlich schliesst sich hieran die Verheissung des messianischen Königs. Während bei Jesaja und auch noch Jer. 23 gerade er es ist, der Recht und Gerechtigkeit im Volke herstellt, ist es hier Jahve selber. So nachdrücklich es auch im Folgenden heisst, dass der messianische König das Volk weiden werde (und zwar aufs Beste weiden werde), so kommt er doch wesentlich nur als der eine König in Betracht, unter dem Ephraim und Juda ein Reich bilden sollen; vgl. 37, 15 ff. Eine solche Bedeutung der einzelnen Persönlichkeit wie sie bei den früheren Propheten der messianische König hat, ist bei Ez. von vornherein unmöglich. Eine einzelne Persönlichkeit scheint ihm dabei überhaupt nicht so sehr vorzuschweben, als vielmehr das eine davidische Königthum; vgl. zu 37, 25. 17, 22 ff. 21, 32. — Auf עליהם folgen dann wieder femininische Suffixe, weil bald an die Sache bald an das Bild gedacht ist; vgl. v. 4. 6 und zu 1, 6. — *und ich will einen Hirten über sie setzen, der sie weiden soll, meinen Knecht*] d. h. der nach meinem Sinn und Willen regieren wird. Deshalb kann freilich auch wohl Nebukadnezar (Jer. 25, 9. 27, 6. 43, 10) Jahves Knecht heissen, bekanntlich wird aber David stehend so genannt. — *David*] d. h. ein König oder vielmehr eine Reihe von Königen wie er; vgl. 37, 24 f. 45, 8. 9 und dag. Jer. 30, 9. 23, 5. Auch bei Hosea (3, 5 vgl. 2, 2. 1 Reg. 12, 16. Ps. 132, 1) ist damit nichts Anderes als Davids Haus gemeint. — Vgl. 11, 20. 36, 28. 37, 27. — ועשיתי vgl.

37, 25 und dag. 37, 22. 24 und zu 12, 10. — Dass Ez. eine Auferweckung Davids erwartet habe, ist ein alberner Einfall. — Vgl. 5, 17. 30, 12.

v. 25—31. Das zukünftige Glück Israels besteht aber weiter noch in ungestörter Sicherheit vor den Heiden und grosser Fruchtbarkeit des Landes. Dadurch wird Israel unter allen Völkern berühmt werden und der Gnade seines Gottes gewiss sein. — v. 25. *Und ich schliesse mit ihnen einen Bund des Friedens*] vgl. 37, 26. 16, 60 ff. Jes. 54, 10. 9, 5. 6. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Ez. Hos. 2, 20 vor Augen hat und nach seinem Sinne abwandelt. Jahve will mit Israel einen Bund machen, den er nie wieder aufzuheben, sondern ewig Frieden zu halten verspricht, und zu dem Zwecke muss er die wilden Thiere d. h. die Heiden, Israels Feinde (v. 5. 8. 28), durch die er ja selbst das Volk befeindete, vertilgen. Anders ist also Lev. 26, 6. — *und schlafen in den Wäldern*] wo den Schafen doch ebenso wie in der Wüste sonst Gefahr droht. — v. 26 f. *und ich mache sie und die Umgebung meines Hügels* (Jes. 31, 4) *zum Segen*] vgl. Gen. 12, 2. Ps. 21, 7. Jes. 19, 24. Sie sollen so gesegnet sein, dass sie lauter Segen sind. Diese Nebeneinanderstellung von Volk und Land befremdet in etwa und man würde die auch von *Targ. Vulg. Syr.* übergangene Copula vor סביבות nicht ungern entbehren, um Letzteres praepositionell fassen zu können. Auch LXX bietet: *καὶ δώσω αὐτοὺς περικύκλῳ τοῦ ὄρους μου*, da sie aber auch ברכה auslässt, so ist darauf nichts zu geben. Man muss also jenes Nebeneinander acceptiren und daraus erklären, dass es sich allerdings im Folgenden vor Allem um die Fruchtbarkeit des Landes handelt; vgl. c. 47. — Vgl. *Ew.* 339 b. 352 a. — Vgl. Lev. 26, 4. Dt. 11, 13 f. 28, 11 f. Jo. 2, 23. — v. 27. 28. Vgl. 36, 8. Lev. 26, 4. 5. 25, 19. Ps. 67, 7. — Vgl. 28, 25. 26. — *wenn ich die Stangen ihres Jochs zerbreche*] vgl. zu 30, 18. Lev. 26, 13. Jes. 58, 6. 9. 9, 3. Hos. 11, 14. — Vgl. Ex. 1, 13 f. Jer. 22, 13. — Gemeint ist die chaldäische Knechtschaft und vorgestellt unter dem Bilde des Zugthieres; vgl. Dt. 15, 19. — v. 28 ist das 2. Glied wohl nur bildliches Aequivalent für das erste. — Vgl. 28, 26. 38, 8. 39, 26. Jes. 32, 18. Jer. 33, 16. Sach. 14, 11. — Vgl. Lev. 26, 6. Mi. 4, 4. — v. 29. *Und ich lasse ihnen eine Pflanzung* (17, 7) *aufgehn zum Ruhme*] vgl. 16, 14. 39, 13. — Wie Canaan bisher seiner Unfruchtbarkeit und Missjahre halber berüchtigt und verachtet war, soll es in Zukunft als fruchtbar berühmt sein und berühmt das Volk, das sich so sichtbar der göttlichen Gnade erfreut; vgl. 36, 30. Jes. 4, 2. 55, 13. — Jer. 33, 9. Zeph. 3, 19. Jes. 60, 21. 61, 3. — *und Keine sollen mehr im Lande vom Hunger dahingerafft sein*] vgl. Jer. 14, 18. Thr. 4, 9. — Vgl. 36, 6. 15. 30. Jes. 25, 8. — v. 30. Daran wird aber vor Allem Israel selbst die Bürgschaft der göttlichen Gnade haben. — v. 31 greift noch einmal auf

das unterdessen etwas in den Hintergrund getretene Bild zurück. Das alles wird Jahve an Israel thun als der treue Hirt seiner Heerde und wenn diese Verheissung dem Volke unglaublich scheint, so vergisst man eben, dass nicht menschliche Kraft, sondern Jahve selbst sie wahr machen wird, der Alles vermag. — Erwarmend überbietet er צאני durch צאן מרעיתי; vgl. Jer. 23, 1. Ps. 74, 1. 79, 13. 100, 3. — Vgl. zu v. 23.

3.

Das Land.

Cap. 35. 36.

Bisher war von der Rückkehr in die Heimath als etwas Selbstverständlichem die Rede, indessen drängt sich nun weiter der Gedanke an ein Hinderniss auf, das der Heimkehr im Wege steht: zu einem grossen Theil war das Land inzwischen von den Nachbarvölkern, namentlich von den Edomitern besetzt und blieb auch fernerhin in ihren Händen; vgl. noch 7, 24. Thr. 4, 21 ff. *Ew.* Gesch. IV^3 105 f. sowie Jer. 49, 1. Wahrscheinlich hatten die Chaldäer ihnen das erlaubt zum Lohn für den Beistand, den die Edomiter ihnen bei der letzten Belagerung Jerusalems geleistet hatten; vgl. zu 25, 12. Damals war der alte Hass noch einmal in seiner vollen Gluth aufgelodert, endlich schien nun doch Israel unterlegen zu sein und das triumphirende Edom meinte das ganze Land in Besitz nehmen zu können. Es ist deshalb natürlich, dass Jahve sich hier noch einmal gründlich mit den Edomitern (vgl. 36, 2) auseinandersetzt, nicht nur wegen der Besetzung seines Landes und alles des Hohnes, mit denen sie ihn und sein Land und Volk überhäufen, sondern auch wegen ihres Verhaltens während des letzten Krieges. So stellt er Edom und Israel oder vielmehr die beiderseitigen Länder einander gegenüber (35, 1 — 36, 15). Furchtbar ists dem Lande Israel ergangen, aber noch schlimmer ergehts Edom. Völlig und auf ewig wird es verwüstet, während das Land Jahves, das die Heiden schon höhnend als gute Beute priesen, wieder an seine alten Besitzer kommt, die fortan in ungetrübtem Glück darin wohnen sollen. — Nun ist es aber gerade die Rückgabe des Landes an Israel, wodurch Jahve sein Verhältniss zu ihm wiederherstellt. Das Land ist das eigentliche Object der Religion, von der Einwanderung in Canaan datirt ja recht eigentlich das Verhältniss zwischen Israel und Jahve, es wurde abgebrochen, indem Israel aus Jahves Lande verstossen wurde. Deshalb schliesst sich hieran eine längere Ausführung über den letzten Grund des Heils, seine Notwendigkeit und Möglichkeit (36, 16 — 38), um so mehr deshalb, als es eben in der Beurtheilung Jahves seitens der Heiden d. h. vor Allem der Nachbarn Israels begründet ist (36, 33 ff.).

a) Das Land Seir und das Land Israel.

Cap. 35, 1 — 36, 15.

v. 1 — 9. Jahve nimmt Rache für die blutige Grausamkeit, die die Edomiter jetzt zuletzt an Israel geübt haben. Die Bevölkerung Seirs fällt dem Schwerte anheim und das Land wird menschenleer. — v. 1—4 wird zunächst die Drohung kurz zusammengefasst. — v. 1. Man beachte, dass 36, 1 diese einleitende Formel nicht wiederkehrt, wohl aber 36, 16. — v. 2. Vgl. 6, 2. — *Seir*] vgl. zu Gen. 36, 9. — v. 3 f. *ich komme an dich*] vgl. 5, 8, aber auch 36, 9. — Vgl. 14, 9. — 6, 14. — 12, 20. — 25, 7. — v. 5—9 wird der erste Grund für diese Drohung angegeben; vgl. v. 10 das abermalige יען und den gleichen Schluss in v. 9. 15. — v. 5. In niedriger Rachsucht benutzte Edom Israels Unglück, um seiner Mordlust zu fröhnen; vgl. 25, 12—14. — *weil du ewige Feindschaft hattest*] vgl. 25, 15. Am. 1, 11. — *und die Söhne Israels des Schwertes Händen übergabst*] etwa wie unser: „über die Klinge springen lassen"; vgl. Jer. 18, 21. Ps. 63, 11. — Vgl. Ob. 13 f. — 21, 30. — v. 6. בי] vgl. Zeph. 2, 9. Ruth 1, 17. — *zu Blut will ich dich machen*] vgl. 16, 38. — וירדפך] vgl. *Ew.* 251 b und zum Ausdruck Dt. 28, 22. 45. — *Fürwahr, Blut hassest du und Blut soll dich verfolgen!*] so *Kimchi;* vgl. ähnlich 11, 8. Hiob 3, 25. Freilich ist der Ausdruck שנא so etwas unpassend, aber eine andere Erklärung der Worte ist unmöglich. אם־לא kann hier nur Betheurungspartikel sein. Gew. übers. man freilich: „hast du Mord nicht gehasst" — was schon eine völlig unbegreifliche Litotes ergiebt. Uebrigens müsste im Conditionalsatze, der hier überdies nicht am Platz wäre, die Wortfolge eine andere sein. Ohne Noth will *Ew.* בִּעֲשָׂהּ lesen: „weil nach Blut geht dein Spiel", womit auch nichts gebessert wird. — Ob das viermalige דם wirklich an אדום anklingen soll, erscheint zweifelhaft. — v. 7. שְׁמָמָה] wohl nicht = שִׁמְמָה (*Olsh.*), sondern eher = שְׁמָמָה (vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 65 e), ist offenbar nur ein Nothbehelf der Punctatoren, die mit Recht das Wort nicht beide Male auf dieselbe Weise sprechen wollten (vgl. 23, 33. v. 9). Man wird aber wohl שממה ומשממה wie v. 3 herstellen müssen (*Hitz. Olsh.* 182 e). — Vgl. Mal. 1, 3. — *und tilge aus ihm den der zieht und den der wendet*] d. h. Alle die dort sind; vgl. 33, 28. Sach. 7, 14. 9, 8. Jer. 9, 9. — v. 8. Vgl. 31, 12. 32, 5. — 36, 4. 6. 6, 3. — 31, 17. — וגיאותיך] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 142 f. — v. 9. Vgl. Jer. 25, 12. 51, 26. 62. Jes. 34, 10 ff. — *und deine Städte sollen nicht bewohnt werden*] vgl. zu 26, 20. 29, 11. 36, 33. So auch die *Verss.* Das Keri beruht wohl auf 16, 55. — Man spreche: תֵּשַׁבְנָה (*Olsh.* 242 d) und vgl. 6, 6.

v. 10—15. Sie haben ferner Jahve beleidigt, indem sie nach seinem Lande die Hand ausstreckten, über dessen Ver-

wüstung frohlockten und gar über Jahve selbst spotteten. Sie sollen nun bitter erfahren, dass der allwissende Jahve diesen Spott gehört hat, wenn er ihnen ebenso vergilt, wie sie an seinem Volke gethan haben. — v. 10. Vgl. 25, 3. — *Die beiden Völker und die beiden Länder sollen mein sein und wir erben sie*] gemeint sind wohl nicht Seir und Israel, sondern Juda und Ephraim (37, 22). Man muss sich erinnern, dass hier wie dort ein grosser Theil des Volkes sitzen geblieben war, wie aber auch die Prädicate zeigen, kommt es ihnen natürlich vor Allem auf die Länder an. — Man darf nicht mit *Ew.* die beiden Accusative, an denen auch die Accentuation Anstoss nimmt, von לי יהיו֑ה abhängen lassen (§ 295 d). Denn die dort aufgeführten Beispiele sind anderer Art und weiterhin ist sogar fraglich, ob bei ihnen wirklich Accusative vorliegen. Anderer Art sind auch Fälle wie 2 Sam. 21, 22 vgl. Ez. 14, 22 (*Ew.* 277 d 2). Uebrig bleibt nur die Annahme, dass Ez. schon am Anfang des Verses das nachfolgende ירשנוה im Sinne hat. — Zu diesem Suffix vgl. *Ew.* 317 a und v. 12. — *da doch Jahve dort war*] sie vergriffen sich an Jahve, sobald sie Israels Land antasteten. Heidnische Hände dürfen es nicht ungestraft berühren, mögen sie sich ihres Sacrilegs bewusst sein oder nicht; vgl. aber v. 13. — Vgl. übrigens 1, 4. 11, 23. 43, 1 ff. — v. 11. Darum trifft sie die Vergeltung. — *so thue ich nach deinem Zorne und deinem Eifer, den du ob deines Hasses an ihnen übtest*] משנאתיך vgl. *Ew.* 259 b. *Olsh.* 131 k. — *und thue mich kund unter ihnen* (indem sie sehn sollen), *wie ich dich richten werde*] nur so können die Worte gedeutet werden; vgl. 39, 7. Nun offenbart Jahve sich freilich seinem Volke noch in ganz anderer Weise und man erwartet eher von einer Offenbarung an Edom zu hören; vgl. v. 12. LXX (γνωσθήσομαί σοι) las vielleicht ein בך und so schreiben *Ew. Hitz.* Nur wird man dann nicht übersetzen dürfen: ich offenbare mich in dir (vgl. 20, 5. Jes. 19, 21), sondern vielmehr: an dir d. h. ich statuire an dir ein Exempel. — v. 12 f. באזניך] vgl. 2 Reg. 19, 3. Neh. 9, 18. 26. *Ew.* 156 d. *Olsh.* 183 b. — Vgl. Zeph. 2, 8. Ex. 16, 12. — שמעתי] das Kethib ist vorzuziehn; vgl. zu v. 10. — Vgl. Ob. 12. Jer. 48, 26. 42. — *und viel machtet gegen mich eure Worte*] vgl. Prov. 27, 6. Jer. 33, 6. — v. 14 f. *wie zum Freudenspiel der ganzen Erde werde ich Verwüstung dir machen*] so *Ew.*; vgl. § 150 b. Diese Fassung ist hart, aber die einzig mögliche. Deutlich ist die logische Correlation der beiden Verse, die aber keine syntaktische sein kann (*Kimchi*). Gewöhnlich fasst man כ als Zeitpartikel: wenn die ganze Erde sich freut (d. h. wenn es aller Welt wohl geht), will ich dir dagegen usw. Du allein sollst vom endlichen Heil ausgeschlossen sein. An sich wäre diese Uebersetzung möglich, doch der Zusammenhang ist ihr nicht günstig. Unmöglich ist dagegen die Uebersetzung: während alle Welt sich (über deinen Untergang) freut. LXX: ἐν

τῇ εὐφροσύνῃ πάσης τῆς γῆς. — כשמחתך] wie du dich über das Erbe Israels gefreut hast, sollen Andere über dich sich freuen. — Vgl. 36, 5. — תהיה] ist wohl 2. masc. und nicht 3. fem. durch Attraction des Prädicats. — Vgl. 11, 15. 36, 10.

36, 1—15. Nunmehr an das Land Israel sich wendend verheisst Jahve demselben Rache für alle die Schmach, die die feindlichen Nachbarn ihm angethan haben (v. 1—7), und sodann die baldige Rückkehr seines Volkes, das mit reichen Ernten gesegnet es zahlreich und glücklich bewohnen soll, so dass alle die üble Nachrede, die unter den Heiden vom Lande Israel geht, verstummen muss (v. 8—15).

v. 1—7. Die Bedrohung der Feinde bricht hier von Neuem mit gesteigerter Leidenschaftlichkeit los, als ob das Land selbst von der ihm angethanen Schmach aufs Tiefste gekränkt wäre und vor Allem durch die Verheissung der schwersten Rache getröstet werden müsste. Die Rede selbst ist ungewöhnlich erregt, sie bewegt sich beständig im Kreise zwischen „weil" und „darum", so dass der v. 2 begonnene Satz erst v. 7 zu Ende geführt wird. Aehnlich ist nur 5, 13—17. — v. 1. Vgl. 4, 1. — 6, 1 f. — *Berge Israels*] so nennt er das Land hier wie v. 8. 35, 12 zunächst im Gegensatz zu dem Berge Seir; vgl. aber auch 6, 1. 17, 22. 33, 28. 34, 14. 37, 22. 38, 8. Jes. 52, 7. Ps. 121, 1. — v. 2. *der Feind*] vor Allem Edom, aber auch die übrigen Nachbarn; vgl. v. 5. c. 25. 26—28. Jer. 49, 1 f. Zeph. 2, 8. — האח] vgl. 25, 3. — *und „die ewigen Höhen sind uns zum Erbe* (11, 15) *geworden"*] במות עולם (vgl. Hab. 3, 6. Gen. 49, 26. Dt. 33, 15 und Mi. 3, 12. Num. 21, 28. 2 Sam. 1, 19) heissen die Berge Israels wegen der uralten Geschichte, die sich an sie knüpft. — היתה] wie 32, 13. — v. 3. *weil und alldieweil* (13, 10) *man euch rings anschnappt und anschnäuft*] um euch nämlich zu verschlingen (35, 12). — שמות muss ein Infinitiv sein, der schwerlich auf ein שמם (*Ew.* 238 e vgl. *Olsh.* 165 k. 245 b), sondern wohl nur auf ein שמה zurückzuführen ist. Für die Bedeutung vergleicht *Hitz.* mit Recht נשם Jes. 42, 14. Für ein „Verwüsten" ist hier kaum der Ort und überdies ist diese Bedeutung für שמם nicht zu belegen. — Regelrecht wird der Inf. constr. durch den absol. fortgesetzt. — *den übrigen Völkern*] die nach eurem Abzug dort übrig geblieben sind. — *und ihr in das Gerede der Zungen und in den Leumund der Leute kamt*] man spottet über das Land, das sein Gott scheinbar nicht retten konnte. — ויתעלו] soll nach *Ew.* 193 c ein intransitives Imperf. Kal von עלל (Aram. = eingehen) sein. Dagegen spricht aber die beigefügte Praep. על und man vergl. vielmehr mit *Hitz.* Ps. 16, 4 und Ausdrücke wie 38, 10. Jer. 7, 31. *Böttch.* meint, die Punctation schwanke zwischen Kal und Nifal, um Beides als möglich anzudeuten. — Vgl. Num. 14, 32. — v. 4. Vgl. 6, 3. 35, 8. — Jes. 61, 4. — Jes. 17, 9. 62, 12. — 23, 32. Ps. 79, 4. — v. 5. *Wahrlich, in meinem Feuereifer*] vgl. 21, 36.

Zeph. 1, 18. 3, 8. — *rede ich*] wie v. 6 f. 38, 19 sind die Worte praesentisch zu verstehn. Eine Rückbeziehung auf c. 25 ff. (*Hitz.*) wäre sonderbar und ebensowenig wird eine solche auf frühere Propheten (38, 17) vorliegen; vgl. vielmehr 5, 13. — כלא] vgl. zu 19, 1. *Ew.* 247 d. *Olsh.* 38 f. — 35, 15. — *welche mein Land sich zum Erbe bestimmten, mit Freude von ganzer* (29, 7) *Seele* (Koh. 5, 19) *und herzlicher Verachtung* (25, 6), *um es zur Plünderung auszutreiben*] dies ist die einzig gesicherte Bedeutung von גרש (vgl. zu 45, 9) und מגרש kann ein Infinitiv sein (17, 9. *Ew.* 160 b), wie ihn das vorhergehende למען hier erfordert. Die Meinung wäre somit: durch Austreibung der bisherigen Bewohner soll es ihre Beute werden. — *Hitz.* nimmt מגרש = גרש (Dt. 33, 14) und spricht לָבַז: um zu rauben seinen Ertrag. Aber abgesehn von der sprachlichen Schwierigkeit dieser Deutung wollen die Feinde mehr. — v. 6 f. Weil ihr die Schmähungen der Heiden ertragen musstet (34, 29), soll es diesen nun selbst schmählich ergehn (16, 52). — Vgl. 20, 5.

v. 8—15. Umgekehrt wird dagegen Jahve sein Land segnen. — v. 8—12. In Bälde soll das ganze Volk Israel dahin zurückkehren und es wieder bebauen. Dicht bevölkert werden dann die jetzt verödeten Städte und glücklich wird das Land wie einst, ja noch glücklicher. — v. 8. *ihr sollt euer Laub treiben*] d. h. fröhlich grünen. — *und eure Frucht tragen für mein Volk Israel*] und nicht für die Heiden. Man wird aber wohl nicht nur an Baumfrüchte, sondern auch an Ackerfrüchte zu denken haben; vgl. v. 9. — נתן] wie 34, 27. Ps. 1, 3. Lev. 25, 19. — עוֹנְכֶם] vgl. 17, 8. *Ew.* 255 c. *Olsh.* 138. — ויפריכם] vgl. Hos. 14, 9. — *denn nahe ist ihre Ankunft*] vgl. Gen. 12, 11. Jes. 26, 17. Diese Uebersetzung liegt jedenfalls näher als die andere: denn bald wird es kommen (*Targ. Vulg.*); vgl. 12, 23. Jes. 56, 1. — v. 9. *Denn siehe ich komme an euch*] nur hier wird der Ausdruck im freundlichen Sinne gebraucht; vgl. 5, 8. 13, 8. 21, 8. 34, 10. — Vgl. Lev. 26, 9. Ps. 25, 16. — Vgl. v. 34. Dt. 21, 4. 29, 22. — v. 10. Vgl. zu v. 37 f. Lev. 26, 9. — *das ganze Haus Israel allzumal*] Ephraim wie Juda; vgl. 20, 40. — Vgl. v. 33. 38, 12. Jes. 44, 26. 61, 4. — v. 11. Vgl. Lev. 26, 9. Gen. 1, 28. Jer. 23, 3. Sach. 10, 8. — *und besiedle euch wie in eurer Vorzeit*] vgl. 16, 55. Jes. 23, 7. — והושבתי] so noch v. 33. Jes. 54, 3. — *und erweise mehr Gutes als in eurer früheren Zeit*] vgl. Hiob 42, 12. Dt. 30, 5. — והטבתי] die Punctation schwankt zwischen der Ableitung von יטב und der von טוב; vgl. Sach. 10, 6. *Ew.* 122 e. *Olsh.* 255 e. — v. 12. *und ich lasse Menschen auf euch wandeln*] vgl. dag. 35, 7. 33, 28. — עמי] vgl. v. 8. 37, 12 f. 38, 14. 16. 39, 7. 44, 23 usw. 13, 9. — Die Anrede richtet sich nunmehr im Sing. an den Berg d. h. das Gebirgsland Israel (Dt. 3, 25) und man hat keinen Grund mit *Hitz.* תוסיפי zu schreiben und danach auch וירשוך und והיית anders auszusprechen, um so engeren Anschluss an das Folgende zu

gewinnen; vgl. v. 13[a] לכם. — *und wirst sie nicht fürder ihrer Kinder berauben*] damit soll nicht gesagt sein, dass es das wirklich jemals gethan habe. Aber man sagte ihm das nach. All das Unheil, das den Bewohnern widerfuhr, schien am Ende vom Lande auszugehn. (In der That war das Land vermöge seiner strategischen Bedeutung ein gefährlicher Wohnsitz). Das wird v. 13—15 näher erörtert; vgl. Num. 13, 32. — *weil man von euch sagt: eine Menschenfresserin bist du und eine Rabenmutter deines Volkes bis du geworden*] angeredet ist zuletzt das Land. שכל ist natürlich nicht in dem nächsten Sinne von 2 Reg. 2, 19 gesagt, und ebenso wenig ist das Land als die Mutter des Volkes vorgestellt (*Ew. Hitz.*), sondern vielmehr als ein wildes Thier, das unter der Bevölkerung aufräumt d. h. das Volk kinderlos macht; vgl. 5, 17. 14, 15. — אתי] vgl. *Ew.* 184 c. — Das Kethib גויך ist wohl richtig, man sieht nicht ein, weshalb gerade mit dem Keri auch an die früheren Bewohner des Landes, die Canaaniter, gedacht sein müsste, an die man übrigens auch bei dem Kethib denken könnte; vgl. *Ew.* 17 a. — Vgl. Lev. 26, 38. — Dagegen ist v. 14 das Keri, das auch alle *Verss.* ausdrücken, offenbar im Recht und auch v. 15 ist gemäss den *Verss.* die Lesart danach zu ändern. Der Gegensatz zu v. 13 verlangt das kategorisch. Dass das Land seine Bewohner straucheln mache, wäre an sich schon ein sonderbarer Gedanke und dieser auch sonderbar ausgedrückt. Der Fehler ist wohl dadurch veranlasst, dass man Anstoss daran nahm, dass v. 14 jener Vorwurf scheinbar als bisher berechtigt anerkannt wird, während in Wahrheit die Meinung doch nur die ist, dass die Bevölkerung des Landes in Zukunft nicht wieder decimirt werden solle. — *nicht will ich über dich ferner Schmähung der Heiden hören lassen*] vgl. v. 6. Jes. 25, 8.

b) Die letzte Notwendigkeit und Möglichkeit des Heiles.
Cap. 36, 16—38.

Gerade hier war der Ort dieselbe zu entwickeln (s. o.). — Eine aufrichtige und gründliche Bekehrung des Volkes, durch die Jahve bewogen werden könnte, es wieder in Gnaden anzunehmen, war einstweilen noch nicht abzusehn. Auch in sofern konnte die Hoffnung sich deshalb nur auf Jahve gründen. Der muss nicht nur das Heil selbst, sondern auch jene notwendige Vorbedingung des Heils schaffen. Er hat in der That das stärkste Interesse an der Wiederherstellung Israels. Sein Name ist nun einmal an dies Volk geknüpft und geschändet steht der vor aller Welt da, so lange Israel nicht wieder in sein Land zurückgekehrt ist. Ihn verhöhnen die Heiden, unter denen Israel nun lebt, weil er sein Volk scheinbar nicht schützen konnte, ihn verhöhnen die alten Nachbarn Israels, die sich bisher ungestraft in Jahves Lande festgesetzt haben. Das kann

der allein wahre Gott nicht dulden (vgl. c. 20, 5 ff.), der als solcher doch endlich auch in der Welt anerkannt werden will, das aber nur dann kann, wenn es seinem Volke wohl geht. Deshalb führt er Israel, wenn auch einstweilen noch unbekehrt, in sein Land zurück (v. 16—23), vergiebt ihm seine Sünden und wandelt durch ein Wunder sein Herz um, dass es fortan von seinen Gräueln lässt und immerdar nach Jahves Willen lebt (v. 24—28 vgl. 11, 17 ff.). Er überhäuft es weiterhin mit Wohlthaten und bringt es so endlich durch seine Güte zur tiefsten Beschämung und Reue über seine früheren Sünden, die ihm ja freilich nicht erlassen werden kann (v. 29—32 vgl. 16, 59 ff.). So wird Jahves Ehre wiederhergestellt (v. 33—36). Das ist die letzte und gewisseste Bürgschaft des Heils und seiner ewigen Dauer. — Was Ez. hier und sonst von der wunderbaren inneren Umwandlung Israels sagt, entlehnt er seinen prophetischen Vorgängern. Er hat diesen Gedanken freilich nicht mechanisch übernommen, das verbürgt der classische Ausdruck, auf den er ihn gebracht hat, — aber er ist für ihn doch nur die letzte Zuflucht des Glaubens. Vor Allem ist doch sein ganzes Denken auf die practischen Mittel gerichtet, durch die das Volk zur wahren Gottesfurcht erzogen und in ihr erhalten werden soll (c. 40—48). Recht eigenthümlich ist ihm dagegen die Betonung des Satzes, dass das Heil ganz allein auf der göttlichen Gnade und nicht auf Israels Verdienst beruhe, und dás hervorzuheben war jedenfalls sehr angebracht.

v. 16—23. Jahve stellt sein Volk wieder her, um die Ehre seines Namens zu retten. — v. 16. Vgl. zu 35, 1. — v. 17. Der enge Anschluss an das Vorhergehende zeigt sich auch darin, dass die Sünde Israels als Befleckung des h. Landes vorgestellt wird; vgl. v. 18. 20. 22, 3. c. 24. Num. 35, 34. Lev. 18, 28. Jer. 2, 7. — *Die vom Hause Israel, die in ihrem Lande wohnten und es befleckten*] gew. fasst man die Worte als einen Zustandssatz: da die vom H. J. usw., auf den v. 18 der Nachsatz folge. Aber ein solcher Zustandssatz kann kaum an der Spitze stehen. Vielmehr steckt in יושבים ein Relativsatz; vgl. *Ew.* 335ab. — Vgl. v. 19. 14, 22. — *wie die Unreinheit des Monatlichen war ihr Wandel vor mir*] damit wird der Relativsatz fallen gelassen und anakoluthisch fortgefahren. — Vgl. 18, 6. Lev. 15, 19. Jes. 64, 5. — v. 18. Vgl. 5, 13. — Vgl. zu 9, 9. 22, 3. 6. — *und mit ihren Dreckgötzen hatten sie es befleckt*] vgl. aber auch *Ew.* 351a und sonst c. 5. 6. 8. 16. 23. — v. 19. Vgl. 12, 15. — v. 20. Für ויבוא schreiben *Ew. Hitz.* wohl mit Recht ויבואו; vgl. 14, 1. 20, 38. 23, 44. 44, 25. — *zu den Heiden, wohin sie kamen*] weit und breit in der Welt, sie alle aufzuzählen ist nicht die Absicht; vgl. 1 Sam. 23, 13. 2 Reg. 8, 1. — *und sie entheiligten meinen heiligen Namen, indem man von ihnen sprach*] ein anderes Mal sagt Jahve, dass er selbst sich entheilige (vgl. 20, 9. 39, 7 und zu 22, 16). Nun hat ja in der That er selbst sein Volk

unter die Heiden zerstreut und wenn er deshalb vor der Welt als ohnmächtig erscheint, so ist das freilich nicht direct Israels Schuld. Indessen hat es ihn durch seine Sünden dazu gezwungen und deshalb kann ihm auch diese nicht beabsichtigte Folge seiner Sünden Schuld gegeben werden. Eine grosse Bitterkeit drückt sich darin aus; vgl. v. 22 f. — *Jahves Volk sind diese und aus seinem Lande zogen sie aus*] und er konnte ihnen nicht helfen; vgl. sonst c. 20, 5 ff. Num. 14, 15 f. Jer. 14, 9. Jes. 52, 5. Jo. 2, 17 und 22, 4. Jer. 23, 40. 29, 18. — v. 21. *und so erbarmte ich mich meines heiligen Namens*] näml. innerlich und will dem nun auch Ausdruck geben; vgl. 39, 25. — v. 22 f. Darum und darum allein führt Jahve Israel in die Heimath zurück. — *nicht um euretwillen thue ichs*] was, braucht nicht gesagt zu werden. — Die Meinung kann nur sein, dass Israel es nicht verdient hat; vgl. v. 32. 16, 61. Dt. 9, 6. Jes. 48, 9. 11. 43, 25. — v. 23. *meinen grossen Namen*] vgl. Mal. 1, 11. Ps. 8, 2. Dt. 28, 58; vgl. 38, 23. — Nach 20, 41. 28, 25. 39, 27. 38, 16, den *Verss.* und vielen Hss. und Ausgg. lese man לעיניהם, das der Zusammenhang erfordert; vgl. dag. Jer. 16, 9. 51, 24. Zeph. 3, 20.

v. 24—28. Durch Vergebung der Sünden, Wiedergeburt und Ausgiessung des Geistes ermöglicht Jahve die Erneuerung seines Verhältnisses zu Israel. — v. 24. Vgl. 11, 17. 37, 21. — v. 25. *und ich sprenge über euch reines Wasser*] ein für Ez. naheliegendes Bild der Sündenvergebung; vgl. Sach. 13, 1. Ps. 51, 9. 4 und weiter Num. 8, 19. — Vgl. 16, 63. Jes. 43, 25. — Jer. 33, 8. — Vgl. v. 29. 17. 37, 23. — v. 26 f. Er giebt ihnen ein neues Herz, das für das Göttliche empfänglich ist, und giebt ihnen dann ins Herz seinen Geist, so dass sie nach seinem Willen leben. — Vgl. zu 11, 19. 18, 31. — v. 27. Vgl. 39, 29. Jes. 11, 4. 32, 15. Jer. 24, 7. 31, 32 ff. Jo. 3, 1. Sach. 12, 10 und zu 2, 2. — Vgl. 11, 20. — אֵת אֲשֶׁר] *so dass ihr* vgl. *Ew.* 337 b. — v. 28. Vgl. 37, 25. Lev. 26, 5. — 11, 20. Lev. 26, 12.

v. 29—32. Endlich bringt Jahve durch seine Wohlthaten das Volk zur Reue über seine Sünden. — v. 29. Wenn Jahve so die Sünden des Volkes vergiebt, so kann er auch ihre Strafen wieder aufheben und es in seinem Lande segnen. Das meint er mit: *und ich helfe euch aus all euren Befleckungen*] vgl. zu 22, 15. 37, 23 und Hiob 8, 4. Gemeint sind offenbar dieselben wie v. 25 und dass Ez. die Sünden des Volkes so nennt, ist eben charakteristisch für ihn; vgl. oben v. 17. Vor Allem hat er wohl den Götzendienst im Auge; vgl. 11, 18. Mit Recht greift er auf v. 25 zurück (vgl. v. 33) und betont, dass die Sündenvergebung die Vorbedingung der Wiederherstellung des Volkes ist; vgl. dag. v. 24. — *und ich rufe dem Getreide*] vgl. ähnlich 2 Reg. 8, 1 sowie Hos. 2, 23 f. Jer. 31, 12. Sach. 9, 17 usw. — Vgl. dag. 5, 16 f. — v. 30. Vgl. Dt. 32, 13. Thr. 4, 9. — Vgl. 34, 29. Zeph. 3, 18. Jo. 2, 17. 19. — v. 31. Vgl. zu

20, 43 f. 6, 9. — v. 32. Vgl. v. 22. — *kund sei es euch!*] vgl. 1 Reg. 18, 36. Ps. 79, 10. Act. 13, 38. — So wird Israel zuletzt aufs Tiefste beschämt sein; vgl. 16, 61 ff. 39, 26. 43, 10 f.

v. 33—36. Auf diese Weise bekommt die Welt eine andere Meinung von Jahve. v. 33—35 bilden den Vordersatz, auf den v. 36 der Nachsatz folgt. — v. 33. Vgl. v. 25 und zu v. 29. — הושבתי] wie v. 11. — Vgl. v. 10. — v. 34. Vgl. v. 9. — Vgl. 5, 14. — v. 35. *und sie sagen*] nl. die vorüberziehenden Reisenden, die früher das Land in seiner Verödung gesehn haben und nun mit Staunen die Veränderung gewahren. — *jenes Land, das verwüstet war, ist wie Edens Garten geworden*] הלזו nur hier, vgl. *Ew.* 183b. *Olsh.* 101e. — כגן־עדן] vgl. 31, 8. 9. Gen. 13, 10. Jes. 51, 3. Jo. 2, 3. — והרבות] die Punctation wie v. 38; vgl. *Ew.* 68b. *Olsh.* 167g. — *und die Städte, die verödet und verwüstet und zerstört waren, sind befestigt und bewohnt*] eigentl.: sind als befestigte bewohnt; vgl. dag. 38, 11. Dass nur dies der Sinn von ישבו hier sein kann, lehrt der Augenschein. — v. 36. Vgl. 17, 24. 37, 28. — *welche rings um euch übrig sein werden*] viele werden es ja freilich nicht mehr sein, wenn die c. 25 ff. 35 f. ihnen angedrohten Gerichte vollzogen sind; vgl. 34, 12. 30, 3. 29, 21. — *dass ich Jahve die zerstörten* (*Städte*) *gebaut, das verwüstete* (*Land*) *bepflanzt habe*] vgl. v. 35. 33 f. נטע mit dem Accus. wie Jes. 5, 2. Sie sollen das erkennen und daraus weiter die Macht Jahves. — Vgl. zu 17, 24. Jer. 31, 10. — v. 37. 38 wird in einem Zusatz noch etwas nachgetragen, was den Exulanten in Babel sehr am Herzen lag. Sie selbst, die doch vor Allem das neue Israel bilden sollten, waren nur wenige Tausende und die in Canaan Zurückgebliebenen waren auch nicht sehr zahlreich. Ein sehr grosser Theil des Volkes war in den Kriegen der letzten Jahrhunderte umgekommen und noch vielmehr waren in alle Welt zerstreut. Der Gedanke daran musste allein schon alle Hoffnungen niederhalten und ihm begegnet die Verheissung, dass Jahve das Volk wunderbar mehren werde; vgl. v. 10. 11. 37, 26. Lev. 26, 9. Jes. 9, 2. Mi. 2, 12. Jer. 30, 19. Jes. 51, 1 ff. Sach. 2, 8. Vorbereitet ist sie hier durch v. 36 und übrigens leitet sie zu c. 37 über. — *Auch um das will ich mich erbitten lassen* (14, 3) *vom Hause Israel es ihnen zu thun*] זאת ist frei untergeordnet und wohl nicht geradezu Objectsaccusativ zu אדרש; vgl. 20, 27. — *ich will sie mehren an Menschen wie die Schafe*] d. h. wohl nicht: „so fruchtbar sollen sie sein". Vielmehr ist die Meinung auch hier wohl nur die, dass sie wie eine Heerde Schafe im Lande sich drängen sollen; vgl. Mi. 2, 12. — *wie die Opferschafe, wie die Schafe Jerusalems bei seinen Festen*] nl. den drei bekannten; vgl. 2 Chr. 29, 33. 35, 13. 7 ff. Joseph. bell. Jud. VI 9, 3. — *voll von Menschenheerden*] vgl. c. 34. — Vgl. zu v. 35.

4.
Das Volk.
Cap. 37.

Kann Jahve aber auch sein Land, das verwüstet und von den Heiden besetzt ist, diesen entreissen und seinem Volke wiedergeben, so stösst diese Verheissung doch nun weiter auf einen viel schwereren Zweifel: es giebt kein Volk Israel mehr! Mit der Zerstörung des israelitischen Staates hat Israel aufgehört zu sein, das Volk ist todt, nur die einzelnen Volksglieder leben noch (vgl. 33, 10. Am. 5, 2. Jes. 53). Als ein Sterben fühlte man den Zusammenbruch des Volksverbandes, nur in ihm lebten ja auch die Einzelnen, und seine Wiederaufrichtung war eine Auferweckung. In früherer Zeit war eine solche freilich nach allen Katastrophen immer wieder möglich erschienen (Hos. 6, 1 f. 13, 14. Dt. 32, 39 vgl. Ps. 85, 7) und auch immer wieder eingetreten, aber nach dem, was jetzt geschehn war, schien sie in der That unmöglich. Todte konnten ja ins Leben zurückkehren, zumal wenn ihr Leib noch nicht verwest war (1 Reg. 17. 2 Reg. 4. 13), aber jetzt waren von Israels Leibe scheinbar nur noch dürre Gebeine übrig geblieben und alle Hoffnung schien verloren (v. 11). Der weitaus grösste Theil des Volkes war umgekommen und nur sehr geringe Ueberreste waren erhalten (vgl. zu 36, 37 f.), wie sollte aus denen wieder ein Volk wie das alte werden? Nach menschlichem Urtheil war das undenkbar (v. 3).

Ezechiel fasst die Lage der Dinge in ihrer vollen Schärfe auf. Im Geiste fühlt er sich in das von c. 3, 22 her bekannte Thal versetzt und findet es angefüllt von einer ungeheuren Menge von dürren Todtengebeinen, von Gebeinen Erschlagener, das ist das Volk Israel, das dem Schwerte der Heiden erlegen ist (39, 23). Jahve fragt ihn, ob diese Gebeine wohl wieder leben könnten, und er wagt diese Frage nicht zu bejahen. Aber gleichwohl muss er es ihnen weissagen und sofort rauscht es in den Gebeinen, sie fügen sich an einander, bekleiden sich mit Sehnen, Fleisch und Haut und, als nun der Geist Jahves in sie fährt, da werden sie lebendig und dasteht ein gewaltig grosses Heer. So soll Israel auferstehn. — Die Meinung ist nun natürlich nicht, dass die von den Assyrern und Chaldäern erschlagenen Individuen ins Leben zurückkehren sollen. Auf jene Individuen kommt es eben nicht an. Nach der ausdrücklichen Erklärung v. 11 f. bedeuten jene Gebeine vielmehr das (gegenwärtige wie vergangene) Haus Israel, dem jene Erschlagenen nur deshalb substituirt werden, um die volksthümliche Rede von v. 11 ins Drastische zu übersetzen. Das Unglaubliche soll geschehn, obs auch so unglaublich ist, wie was Ez. in der Vision sah. Das todte Israel soll auferstehn und wieder

ein so grosses Volk werden, wie es früher war, als ob Jahve die verdorrten Gebeine der Erschlagenen ins Leben zurückgerufen hätte. — Der Glaube an eine Auferstehung der Individuen (Hiob. 19), den man in alter und neuer Zeit hier vielfach zu finden meinte, wird hier also nicht vorausgesetzt, sondern man sieht deutlich, dass er noch nicht vorhanden war; vgl. dag. Jes. 26, 14 ff. Dan. 12, 2 und übrigens Apoc. 20. — An diese Schilderung der Herstellung des Volkes (v. 1—14) schliesst sich dann weiter die Verheissung von der Vereinigung der beiden Reiche unter dem messianischen Könige, womit diese Ausführungen zu c. 34 zurückkehrend einen vorläufigen Abschluss erreichen (v. 15—28).

a) Die Auferstehung des todten Israel.

Cap. 37, 1—14.

Diese Vision Ez.s unterscheidet sich von den übrigen sehr wesentlich. Er beschreibt nicht wie sonst näher den Process der Ekstase und ebenso wenig die göttliche Erscheinung (was beides hier freilich auch nicht wie c. 1. 10 nöthig war), sondern nach wenigen einleitenden Worten folgt ohne Weiteres und in gedrängter Kürze die Schilderung des einen Bildes, das Jahve ihm zeigte, und des einfachen Hergangs, der sich daran knüpfte. Eben in ihrer Einfachheit ist die Schilderung grossartig und erhaben und sie beweist auch, dass wir hier Intuition und nicht nur Reflexion vor uns haben, wenngleich die Gestaltung der Vision durch jene volksthümliche Rede v. 11 bedingt zu sein scheint.

v. 1—10. Das Gesicht. — v. 1—3. Das Todtenfeld. — v. 1. הויתה] man beachte die asyndetische Einführung des Folgenden, sonst bei Ez. nur noch 40, 1; vgl. dag. 1, 1 und zu 1, 3. — *und im Geist führte Jahve mich hinaus*] und nicht im Leibe; vgl. zu 3, 12. Nach 11, 24 könnte man aber auch mit der *Vulg.* übersetzen: „und er führte mich hinaus im Geiste Jahves", d. h. in von Jahve bewirkter Begeisterung. Dabei könnte sehr wohl יהוה als Subject im Finitum gedacht sein; vgl. Gen. 9, 6. 19, 24. Indessen wird die angegebene Uebers. vorzuziehn sein. — *und er setzte mich nieder inmitten* (11, 23) *des Thales*] das nach 3, 22 in der Nähe von Tel Abib lag. — וירנחני] in derselben Aussprache 40, 2, gewöhnlich spricht man in dieser Bedeutung sonst: הניח. — *und das war voll von Gebeinen*] er denkt sich die Gebeine der erschlagenen (v. 9) Israeliten in einem Thale zusammenliegend. So werden 39, 11 auch die Gebeine von Gogs erschlagenem Heere in einem Thale bestattet. Diese sind dagegen unbeerdigt, damit Ez. sehe, wie es mit ihnen steht; vgl. dag. v. 12 f. — v. 2. *und er führte mich an ihnen rings vorüber*] והעבירני (46, 21) übers. *Ew.* ebenso wie die Perff. v. 7. 8. 10 präsentisch (vgl. § 342 b). Indessen liegt es

wohl näher, dieselben nach § 343 c zu erklären; vgl. zu 40, 3. — *und siehe* (*Ew.* 306 d) *es waren ihrer sehr viele auf der Fläche des Thales*] sie lagen da umhergestreut. Ihre Menge soll die Frage, woher sie rühren, um so näher legen. — *und siehe, sie waren sehr trocken*] und eine Wiederbelebung scheint völlig unmöglich. Damit ist das Folgende gehörig vorbereitet. — v. 3. *Du weisst es*] vgl. Apoc. 7, 14. Ez. lehnt eine Antwort ab, die weder bejahend noch verneinend ausfallen dürfte, und die Frage wird überhaupt nur gestellt, um die Grösse des Wunders, das nun geschehn soll, noch einmal zum Bewusstsein zu bringen. Nur Jahve weiss es, weil bei ihm allein die Macht dazu steht, und so soll das Volk in seiner Verzweiflung sich bescheiden, wenn auch nach menschlichem Urtheil nichts mehr zu hoffen ist. — v. 4—6. Jahve sagt nun nicht direct selbst, dass die verdorrten Gebeine gleichwohl ins Leben zurückkehren sollen, sondern passend befiehlt er dem Propheten das zu weissagen: *weissage über diese Gebeine und sprich zu ihnen*] wie überall wird der Gegenstand der Weissagung auch angeredet, da die prophetische Rede ja geradezu das Medium des göttlichen Wirkens ist. — Vgl. 36, 1. 4. 6, 3. — *siehe ich bringe in euch Geist, dass ihr lebet*] also Lebensodem Gen. 2, 7. Ps. 104, 30. Jes. 26, 19. Die Hauptsache, die nachher in Wirklichkeit mit Recht zuletzt kommt, wird hier ebenso passend zuerst vorweggenommen, dann aber in der näheren Ausführung v. 6 nochmals an ihrer Stelle wiederholt. — *überziehe euch mit Fleisch und umschliesse euch mit Haut*] vgl. Hiob 10, 11. קרם nur hier und v. 8. — *und ihr sollt erkennen, dass ich Jahve bin*] ihr, nl. das Volk, das unter den Erschlagenen zu verstehn ist und das seinen Gott immer noch nicht recht kennt. — Wie schon v. 2. 4 in den Suffixen tritt von v. 5 an auch das Verbum zu עצמות in der masc. Form ein; vgl. zu 1, 6, aber auch 24, 10 und zu v. 7. — v. 7. 8. Sofort thut das prophetische Wort seine Wirkung. — Vgl. 12, 7. 24, 18. — *und es ward laut* (1, 25), *sobald ich weissagte, und siehe es war ein Rauschen und die Gebeine näherten sich eins ans andere*] er hört zuerst ein Getöse, von dem er nicht weiss, was es sei, dann hört er es deutlicher als ein Rauschen (Hiob 39, 20. 24) und merkt, dass es dadurch entsteht, dass die Gebeine zusammenfahren. רעש kann demnach weder „Erdbeben“ (Mt. 27, 51) noch „Donner“ (3, 12 f. 38, 19 f.) bedeuten. Beides würde freilich passen als ein göttliches Accompagnement der prophetischen Rede, das den Gebeinen einen directen Anstoss gäbe, indessen scheint es von vornherein angebrachter, dass die prophetische Rede für sich allein schon jene Wirkung hat (11, 13). — ויתקרבו] vgl. Jer. 49, 11. *Ew.* 190 b. *Olsh.* 226 c. — אל־עצמו] hier möchte die Analogie von 1, 6. 34, 23 nicht ausreichen und man muss wohl anerkennen, dass Ez. das Wort als gen. comm. behandelt (*Ew.* 174 d). — Bei näherem Zusehn (1, 4) bemerkt er v. 8, dass

die Gebeine sich wirklich mit Sehnen, Fleisch und Haut bekleiden, aber noch sind die neuentstandenen Leiber todt, weil kein Geist darin ist. — v. 9. 10. Absichtlich wird der Vorgang in all seinen einzelnen Momenten geschildert, um den Eindruck der Grösse des Wunders zu steigern. Aus demselben Grunde muss Ez. noch einmal weissagen, damit der Geist in die Leiber fahre. Das hat er freilich schon v. 5. 6 gethan, aber der Geist muss erst besonders aufgerufen werden. Bisher waren nur die Gebeine angeredet und Leib und Geist sind zu verschieden, als dass Beide auf einmal hergestellt werden könnten. So wird die Spannung des Lesers erhöht. — *von den vier Winden* (42, 20) *komme, du Geist!*] dessen bedarf es wegen der grossen Menge der Todten. Die doppelte Bedeutung von רוח wäre hier leicht zu vermeiden gewesen, der Lebensodem wird offenbar absichtlich als Sturmwind versinnlicht; vgl. zu 3, 12. Gleichwohl muss man wie angegeben übersetzen. — *und blase* (Gen. 2, 7) *in diese Erschlagenen*] dass es solche waren, wird hier erst gesagt, war aber von vornherein leicht zu errathen. Eben dasselbe zeigt deutlich v. 10: *und standen auf ihren Füssen als ein sehr grosses Heer*] vgl. 2, 1. Sach. 14, 12. — Vgl. Apoc. 11, 11. — והנבא] vgl. *Ew.* 124 c. *Olsh.* 68 h. 267 b.

v. 11—14. Die Deutung. — v. 11. *Diese Gebeine sind das gesammte Haus Israel*] also wohl Ephraim und Juda; vgl. 39, 25. 11, 15. Auf ewig scheint das Volk vernichtet zu sein. — *siehe* (v. 2) *sie sagen*] gewiss sind die folgenden Worte wirklich dem Volksmunde entnommen. — *unsere Gebeine sind verdorrt*] anders ist Thr. 4, 8. Hier liegt vielmehr das Bild eines längst verwesten Leichnams zu Grunde, dessen Wiederbelebung nicht zu erwarten ist und daraus scheint sich die obige Vision entwickelt zu haben. עצמותינו sind aber nicht „die Gebeine unserer Erschlagenen“ (vgl. dag. v. 12), sondern die des Volkes, das sich gleichsam schon begraben fühlt. — Vgl. 19, 5. — *wir sind verloren*] oder genauer: wir fühlen uns verloren; vgl. Thr. 3, 54 und überhaupt oben 33, 10. — v. 12. Während v. 2 die Gebeine auf dem Erdboden verstreut waren, liegen sie hier in Gräbern — eine Freiheit des Ausdrucks, an der man keinen Anstoss nehmen darf. — Das tröstliche עמי hier und v. 13 fasst man am besten als Vocativ; vgl. 38, 16. *Ew.* freilich: „und führe euch hervor als mein Volk“; vgl. 33, 31. — v. 13. בפתחי] vgl. *Ew.* 255 d. *Olsh.* 245 b. — v. 14. Unter רוח muss hier notwendig dasselbe verstanden werden wie v. 5. 6, von der geistlichen Erneuerung des Volkes (36, 26. 27) ist also nicht die Rede. — Vgl. Jes. 14, 1. — 36, 36.

b) Die Einigung des gespaltenen Volkes.
Cap. 37, 15—28.

Seit Hosea (2, 2. 3, 5) kehrt dieser Zug in der messianischen

Hoffnung immer wieder (Am. 9, 11 f. Jes. 11, 13. Mi. 2, 12 f. 5, 2). Wie Juda muss auch Ephraim wiederhergestellt werden und die beiden Reiche sollen dann unter einem und zwar einem davidischen Könige vereinigt sein. So lange Ephraim bestand, war dies mächtige Reich das eigentliche Israel gewesen, das ja auch allein diesen Namen trug, Juda war daneben ein unbedeutender Kleinstaat und blieb es auch wesentlich nach Ephraims Untergang. Sollte die Herrlichkeit der davidischen Zeit wiederkehren, so war die deshalb auch der späteren Zeit ohne Ephraim undenkbar, zumal jetzt, wo von Juda nur sehr geringe Ueberreste geblieben waren. Wenngleich keine näheren Nachrichten darüber erhalten sind, so steht doch fest, dass die Colonien der ephraimitischen Verbannten damals noch in Assyrien existirten. Hoffnungsvoll blickt Jeremia zu ihnen hinaus (3, 18 ff. vgl. 31, 15 ff. 2, 4. 5, 11) und Ez. betrachtet die gleichzeitige Wiederherstellung Ephraims und Judas von vornherein als selbstverständlich (4, 4. 5. 16, 53 ff. 61. 20, 40. 37, 11. 39, 25. 47, 13 ff. 34, 23 vgl. 11, 15. 9, 9. c. 23). Diese Hoffnung ist für ihn wichtig genug, um sie hier noch einmal ausführlich auszusprechen.

Jahve befiehlt dem Propheten zwei Stäbe (d. h. Scepter) zu nehmen, auf den einen soll er den Namen Judas, auf den anderen den Ephraims schreiben und dann beide in der Hand zusammenfassen. Eine leicht auszuführende Sache — ebenso leicht wird es Jahve sein, die beiden Völker und Reiche zu vereinigen und in seiner Hand zusammenzuhalten unter der Herrschaft des messianischen Königs. Und das wird er thun, so gewiss Ez. jene symbolische Handlung vor den Augen seiner Zuhörer vollzieht. — Damit sind nun die wesentlichen Momente der Herstellung des neuen Israel erschöpft und die Rede läuft deshalb in eine Zusammenfassung derselben aus mit der Versicherung, dass das so geschaffene Heil ein ewiges sein und Jahve fortan allen Heiden erkennbar auf ewig unter seinem Volke wohnen werde, — womit schon auf c. 38 f. 40—48 vorgeblickt wird.

v. 15—17. Die symbolische Handlung. — v. 16. Vgl. 4, 1. — *Nimm dir ein Holz*] man muss wohl nach v. 19 an zwei Stäbe (d. h. Scepter) denken (LXX vgl. Num. 17, 16 ff.) und nicht nur an beliebige Stücke Holz, deren zwei man bequem in einer Hand zusammenfassen kann. — *und schreibe darauf: „für Juda und für die ihm verbündeten Söhne Israels"*] Simeon und Benjamin, soweit es zum südlichen Reiche gehörte. Die durchaus unhistorischen Nachrichten 2 Chr. 11, 16. 15, 9. 30, 11. 18. 31, 1 vgl. 1 Chr. 4, 41 gehören nicht hierher. — ל dient hier übrigens nicht zur Umschreibung des Genetivs, wie in לדוד (ein (Psalm) Davids), sondern es ist einfach = *für Juda* d. h. zur Bezeichnung Judas. — Sonderbar will *Ew.* das Kethib hier und weiterhin חברו sprechen und als Relativsatz fassen. Ohne Zweifel haben wir nur eine defective Schreibart vor uns. —

וּלְקַח] vgl. Prov. 20, 16. 1 Reg. 17, 11. Ex. 29, 1. *Ew.* 227 b. *Olsh.* 77 i. 235 c. Indessen ist das Nebeneinander von לקח und קח hier doch auffallend. — *und schreibe darauf: „für Joseph", als das Holz Ephraims und des ganzen ihm verbündeten H. J.*] Joseph wird wohl nur genannt, um Juda seinen berühmten Bruder (Gen. 49, 26) gegenüberzustellen. — v. 17. *und bringe sie zusammen*] קְרַב Impt. Piel; vgl. *Ew.* 226 b. *Olsh.* 247. — אחד אֶל אֶחָד] vgl. Jes. 27, 12. — *dass sie eins seien in deiner Hand*] לְאֶחָדִים vgl. Gen. 11, 1. — v. 18—20. Die Deutung. — v. 18. Vgl. 33, 2. — 24, 19. — *was dies dir soll*] was du damit ausdrücken willst. — v. 19. *Siehe ich nehme*] vgl. v. 21. *Ew.* 306 d. — *das Holz Josephs, das in der Hand Ephraims und der ihm verbündeten Stämme Israels ist*] gemeint ist das mit jenem Holz v. 16 Bezeichnete, nämlich das Reich, das Ephraim und die übrigen Stämme Israels bildeten oder, wie er sich ausdrückt, in der Hand hatten. Es sollte nämlich ein Scepter vorstellen. Das Königthum des Nordreichs soll ein Ende haben; vgl. ähnlich 34, 10. — וְשִׁבְטֵי יִ׳ חֲבֵרוֹ] muss dem אֶפְרַיִם coordinirt sein. Denn im Folgenden sind Beide mit אוֹתָם zusammengefasst. Wenn nämlich das Scepter Josephs mit dem Judas verbunden wird, kann man auch von einer Verbindung der 10 Stämme mit demselben reden. — *und füge sie zu ihm, dem Holze Judas*] in עָלָיו muss das nachfolgende Nomen vorausgenommen sein (3, 21), es ist dann aber statt אֶת, das unmöglich für עַל eintreten kann, mit *Hitz.* אֶל zu schreiben, das Ez. ständig mit עַל wechseln lässt. Anders *Ew.* 277 d. Unhaltbar scheint auch die Uebersetzung: „den Stab Josephs, welcher in Ephraims Hand ist, und die Stämme Israels, seine Genossen, und thue sie sammt ihm zum Stabe Judas" usw. — *und sie sollen eins sein in meiner Hand*] LXX. *Vulg.* und auch eine Hebr. Hs. bieten בידו, nl. in der Hand Judas, was *Ew.* wegen des Gegensatzes zum vorhergehenden בידי א׳ für die richtige Lesart hält. Indessen von viel grösserem Gewicht ist der Parallelismus von v. 17, wo Ez. Jahves Stelle vertritt. Jahve ist es, der in seiner Hand beide Reiche vereinigt, hinter ihm tritt auch hier der messianische König zurück (vgl. zu c. 34). Auch ist das Satzgefüge jener Lesart nicht günstig. — v. 20. Noch einmal wird hier beigefügt, dass er so redend jene Manipulation ausführen solle, und danach muss man in der That annehmen, dass er sie wirklich ausgeführt hat. Von drastischer Wirkung war sie zweifellos. — Vgl. 12, 3 ff. 4, 12. — v. 21. 22 führen unter völliger Aufgebung jenes Bildes denselben Gedanken noch einmal aus, wobei aber noch ausdrücklich auf das davidische Königthum hingewiesen wird. — v. 21 wie 36, 24. — v. 22. *im Lande*] vgl. 20, 40. — 36, 2. — 34, 23. Hos. 2, 2. — *sie werden fortan nicht zwei Völker sein, noch fortan sich wieder in zwei Reiche theilen*] die Volkseinheit ist von da ab unauflöslich. Der Nachdruck liegt darauf, dass Israel fortan ein Volk sein soll und

das wird es unter einem Könige aus Davids Hause. Das ist bei Ez. die wesentliche Bedeutung der näher so nennenden messianischen Hoffnung; vgl. zu 34, 23. Uebrigens gebraucht er für den zukünftigen Herrscher nur hier und v. 24 (vgl. 43, 7) den Ausdruck מלך; vgl. zu 12, 10. — Das Kethib יהיה könnte zur Noth richtig sein, wenn man גוי als Subject dächte. — Am Ende darf man wohl nicht mit *Hitz.* ein עוד streichen, auch LXX fanden ein doppeltes vor und ein solches begreift sich auch, wenn man den vorhergehenden Satz wie angegeben übersetzt.

v. 23 ff. Zu Ende strebend fasst die Rede von hier an nochmals die wesentlichsten Momente der bisherigen Verheissungen zusammen. Zunächst kann Jahve dies Alles herbeiführen, weil das Volk fortan nicht wieder sündigen wird und Jahve ihm alles Vergangene vergeben will. Vor Allem wird das Volk nicht wieder in Götzendienst verfallen; vgl. 11, 18. — 14, 11. 23, 30. 5, 11. 6, 5. — *und ich rette sie aus all ihrer Abtrünnigkeit, womit sie gesündigt haben*] vgl. 36, 29. Die überlieferte Lesart מושביותיהם giebt keinen Sinn. Ihr gegenwärtiger Aufenthaltsort kann kaum so genannt werden und überdies kommt es doch vor Allem auf die Sünden einst in der Heimath an. Auch wäre der Gedanke sehr unpassend ausgedrückt. Man muss offenbar mit Umsetzung eines Buchstabens משובותיהם schreiben, auf das *Symm.* schon räth; vgl. Jer. 2, 19. 3, 22. 5, 11. LXX las wahrscheinlich unseren Text. Unzulässig ist *Ew.s* Annahme, dass auch מושבותיהם jene Bedeutung haben könne. — Vgl. 36, 25. — So kann das alte Verhältniss wieder angeknüpft werden. — Etwas mechanisch scheint sich die erste Hälfte von v. 24 an v. 23 anzuschliessen; vgl. v. 22. 34, 23 f. Man hat auch hier nicht den Eindruck, als ob der messianische König Recht und Gerechtigkeit im Lande schaffen werde, wie Jes. 9. 11. 32. Jer. 23. Das thut vielmehr Jahve selbst. Umgekehrt wird also die zweite Vershälfte die Begründung des in der ersten Gesagten enthalten. — Vgl. 11, 20. — v. 25—28. Endlich wird das so geschaffene Heil ein ewiges sein. Auf ewig bleibt Israel dann in seinem Lande unter der Herrschaft des davidischen Hauses und unter dem Schutze seines Gottes, der für immer in seiner Mitte Wohnung nimmt, so dass alle Heiden erkennen, dass er Israels Gott ist. — v. 25. Vgl. 36, 28. 28, 25. — Es ist natürlich, dass das aus den denkbar schrecklichsten Katastrophen hervorgehende Heil hier wie bei allen Propheten als ein unvergängliches gedacht wird. — *und mein Knecht David soll ihr Fürst sein in Ewigkeit*] Ez. sagt nicht, dass der Tod überhaupt aufgehoben sein werde (Jes. 25, 8), und dass er für den Fürsten keine Ausnahme gemacht haben will, zeigt 43, 7. 45, 8. Dann versteht er aber wie Hosea (3, 5) unter David nicht eine Person, sondern das davidische Haus; vgl. zu 34, 23 f. Jer. 33, 19 ff. — v. 26 f. Vgl. 34, 25. Jes. 54, 10. — Jes. 55, 3.

Jer. 32, 40. — *und ich setze sie*] nl. in ihr Land; vgl. ähnlich 17, 22. — Vgl. 36, 37. — Vgl. v. 28. 43, 7. 48, 35. Lev. 26, 11. — *und meine Wohnung wird über ihnen sein*] ohne Zweifel soll damit dasselbe gesagt sein wie mit dem Vorhergehenden. Man muss daran denken, dass der Tempel hoch, wenigstens über der Stadt (Ps. 68, 30) lag; vgl. namentlich 40, 2. Ezechiel ist es Ernst damit, dass Jahve im Tempel wohne (c. 8. 43. 48, 35) und sehr unpassend würde er hier ausserdem von einer zweiten Wohnung Jahves im Himmel reden. *Hitz.* meint freilich, Jahve wohne im Himmel genau über dem Tempel in Jerusalem nach Gen. 28, 17 (!). — Vgl. sonst Jes. 4, 5 f. — Vgl. v. 23. — v. 28. Vgl. 36, 36. — *der Israel heiligt*] d. h. sein Gott; vgl. zu 20, 12. 39, 7. — *indem mein Heiligthum unter ihnen auf ewig ist*] denn darin besteht eigentlich das Heil c. 40—48. Alles Uebrige folgt daraus von selbst.

5.

Jahves endlicher Triumph über die Welt.

Cap. 38. 39.

Jahve will die Ehre seines Namens, die durch seines Volkes Untergang aufs Schwerste geschädigt ist, herstellen: das ist der eigentliche Zweck, um dessentwillen er ein neues Israel an Stelle des alten schafft (vgl. 36, 16 ff.). Wie das näher zugehn soll, sagt Ez. mit keinem Wort. Immer wieder kehrt nur die ganz allgemein gehaltene Verheissung, dass Jahve das zerstreute Volk sammeln und in die Heimath zurückführen werde. Die Vorbedingung dazu war freilich der Untergang des Chaldäerreiches und dass Ez. (wie früher Jeremia) den wirklich ins Auge gefasst hat, kann man aus 29, 13 ff. vgl. 4, 4. 5 und Ausdrücken wie 34, 12. 27 abnehmen (vgl. dag. zu 29, 21). Indessen schweigt er darüber und offenbar absichtlich. Dass er den Chaldäern gegenüber vorsichtiger sein musste als später z. B. Deuterojesaja, ist möglich (vgl. Jer. 29, 21 f.), aber schwerlich ist das der einzige Grund seines Schweigens. Von vornherein hatte er in den Chaldäern die Vollstrecker eines göttlichen Mandats gesehn. Dagegen hatten Israels Nachbarn, die ihnen beigestanden hatten, sich damit verschuldet (25, 12), zumal ihr Hohn über Israel eine Verhöhnung Jahves war (25, 3). Nun geberdeten die Chaldäer sich freilich nicht als Mandatare Jahves und hart genug scheinen sie mit den Exulanten gefahren zu sein, dass man auch bei ihnen von einer Ueberschreitung des ihnen gewordenen Auftrags und einer Empörung gegen Jahve reden konnte. So war einst Jesaja zur Bedrohung der Assyrer übergegangen, in denen er Anfangs die Zuchtruthe Jahves gesehn hatte (Jes. 10, 5 ff.), und so begründen sämmtliche Propheten am Ende des Exils den nahenden Untergang Babels. Diese Wendung hätte auch Ez.s Auffassung der Chaldäer leicht

nehmen können und wird sie auch wohl im Stillen genommen haben, indessen schweigt er davon und gewiss vor Allem aus Rücksicht auf seine Zuhörer und Leser. Sollten die Leiden des Exils ihre Frucht tragen, dann war es jetzt noch nicht an der Zeit, den Blick des Volkes auf die Sünden Babels und seinen endlich gewissen Untergang zu lenken.

Aber auch abgesehn davon konnte in Babels Untergang und in der Befreiung und Heimkehr der Exulanten die Macht Jahves nicht so leicht für alle Heiden erkennbar werden, eher schon in dem Glück des zukünftigen Volkes (36, 33 ff.). Aber auch das genügt Ez. nicht. Wie sehr Jahve auch dabei seine Macht bethätigen mag, immerhin bleibt an seinem Namen der Makel kleben, dass sein Volk einst aus seinem Lande weichen musste und sein Heiligthum zerstört wurde. Die Heiden werden daraus immer wieder schliessen, dass er nicht im Stande war, sein Volk vor den Chaldäern und deren Göttern zu schützen. Soll die Ehre seines Namens völlig wiederhergestellt und für immer festgestellt werden, so muss er deshalb eine neue und noch viel schwerere Probe bestehn. Wenn Israel längst wiederhergestellt ist und glücklich und friedlich in seinem Lande lebt, zieht ein ungeheures Heer von allen Enden der Welt herbei, um das scheinbar wehrlose Volk auszuplündern. Aber die Heiden gehn da unter den schrecklichsten Naturphänomenen total zu Grunde, indem sie sich gegenseitig selbst aufreiben. So begründet Ez. selbst diese Weissagung. Zunächst ist sie lediglich ein Kind der Reflexion. Hinzu kam aber, dass er in älteren Prophetenschriften einen Angriff feindlicher Heere auf das Land Israel und deren Vernichtung geweissagt fand (38, 17. 39, 8). Diese Weissagungen hielt er für noch nicht erfüllt und deutete sie auf die Zukunft. Das ist das erste Beispiel von einer derartigen Benutzung der prophetischen Schriften. — Als Anknüpfungspunct für die Schilderung diente sodann der scythische Einfall unter Josia (32, 26 ff. Jer. 3—6. Zeph.), durch den damals lange Zeit ganz Asien in Schrecken gesetzt worden war. Die entferntesten und schrecklichsten Völker im Süden wie im Norden an allen Enden der Welt sollen vereint unter der Führung Gogs, des Scythen, ihre Macht gegen Israel aufbieten. Auch kann man nicht zweifeln, dass die damalige politische Lage eine Wiederholung jenes Ereignisses als möglich erscheinen liess. Von Norden her waren damals neue Schwärme von Scythen nach Süden vorgedrungen und hatten die Führung der älteren übernommen. Was Ez. Gog nennt, war eine reale Grösse seiner Zeit. Das lehrt die Vergleichung von 38, 2. 3. 39, 2 mit 38, 5. 6 und 32, 26 unwidersprechlich. Dass mit ihm im Grunde die Meder (*Bs.*) oder gar die Chaldäer (*Ew.*) bezeichnet sein sollten, ist deshalb unmöglich.

Ez. nennt die Vertilgung des Gog und seines grossen Heeres

ein Gericht (39, 21. 28, 22) und Gog ist späterhin wirklich der Typus der gottfeindlichen Weltmacht geworden, die im Weltgericht untergeht (Apoc. 20, 7 ff.). Aber wenngleich die letztere Vorstellung sich bei Ez. auch sonst findet (30, 3. 32, 17 ff.), so handelt sichs hier doch vor allen Dingen nur um eine Erprobung der Macht Jahves. Gog kommt nicht als Jahves oder Israels Feind, er weiss von Jahve gar nicht und will nur Beute machen (38, 12. 13), wo sie sich findet. Das ist seine Sünde; vgl. ähnlich 32, 23 ff. Im Grunde holt Jahve ihn sogar wider seinen Willen mit Gewalt herbei.

Gog, den Oberherrn von Meschek und Thubal, führt Jahve am Ende der Tage mit den entferntesten Völkern von allen Enden der Welt gegen das inzwischen längst wiederhergestellte Israel, um seine Macht an ihm zu offenbaren (38, 2—9). Da befällt ihn die Gier nach der scheinbar so leichten Beute, er will sie sich holen und so erreicht Jahve seinen Zweck (v. 10—16). Wie er nämlich längst angekündigt hat, sollen die Frevler dann aufs Schrecklichste enden zum Erweise seiner Allmacht (v. 17—23). — So wirds geschehn (39, 1—8). Ungeheuer ist die Katastrophe. Lange Jahre brennt man in Israel das Holz der erbeuteten Waffen und Monate lang begräbt das ganze Volk an den Leichen, von denen das h. Land sorgfältig gereinigt wird (v. 9—16). Schon ruft Jahve alle Raubthiere der Erde zu dem grossen Mahle herbei. Denn gewiss wird er das hier Geweissagte ausführen, um seinem Volke und vor allen Dingen den Heiden seine Herrlichkeit zu offenbaren (v. 17—24), aus demselben Grunde also, weshalb er nun bald schon Israel in sein Land zurückführt, wo es nun ewig glücklich und sündenrein leben soll (v. 25—29). — Abgesehn von diesen letzten Worten, die den ganzen Abschnitt c. 33—39 kräftig abschliessen, ist das Stück im Ganzen schwülstig und matt und verräth sich auch so als ein Kind der blossen Reflexion. — Unpassend theilt *Ew.* ab: 38, 1—13. 14—23. 39, 1—16. 17—24. 25—29, nur aus dem Grunde, weil mit dem erneuten „Menschensohn" 38, 14 eine neue Strophe beginnen müsse.

v. 2—9. Im letzten Grunde ist es Jahve selbst, der am Ende der Tage den Gog wider seinen Willen in sein Land holt, um in seiner Vernichtung seine Allmacht zu offenbaren. — v. 2. Vgl. 6, 2. 39, 1. — *gegen Gog nach dem* (oder auch *im*) *Lande Magog*] vgl. 39, 6 und *Ew.* 281 d. — Das Nebeneinander von Gog und Magog (zum Art. vgl. *Ew.* 277 c) scheint nur so begreiflich, dass der letztere Name als „Ort des Gog" (vgl. *Ew.* 160 b) verstanden wurde. Ob Ez. selbst danach den Namen Gog gebildet hat oder ob er ihn schon im Volksmunde vorfand, ist nicht auszumachen. Apoc. 20, 8 stehen dagegen Gog und Magog beide als Völkernamen neben einander, ähnlich يأجوج

und ماجوج bei den Arabern. — Im Allgemeinen ist Gog hier, was die Scythen für die Griechen, aber es ist schwer zu bestimmen, was man unter ihm näher vorzustellen hat. Wo man das Land Magog zu suchen habe, hängt einmal von der Bestimmung von Gomer (v. 6) ab, da sich danach das allgemeine Verhältniss der beiden Linien: Gomer, Magog, Madai und Javan, Thubal, Meschek Gen. 10, 2 bestimmt. Aber auch unsere Stelle giebt für die Bestimmung von Magog einen wichtigen Fingerzeig. Die Scythen, die zu Josias Zeiten in Vorderasien eingefallen waren, heissen 32, 26 ff. nur Meschek und Thubal, hier sind diese dem Gog unterworfen und waren das also wohl erst seit kurzer Zeit. Wahrscheinlich war Gog dann aber von Norden her vorgedrungen. Auch Gen. 10 weist in die Gegend nördlich vom Kaukasus, weil aller Wahrscheinlichkeit nach Gomer dort wohnte. Wenn Gog dagegen hier als im Lande Magog wohnend (38, 1. 39, 6), vor Allem aber als Oberherr von Meschek und Thubal erscheint (38, 2. 3. 39, 1), so folgt daraus keineswegs, dass Magog in der Nähe der beiden Letztgenannten gesucht werden darf. Dagegen spricht Gen. 10, 2. Höchstens könnte man zugeben, dass Ez. Magog in weiterem Sinne fasst und so auch Meschek und Thubal dazu rechnet. Aber das erklärt sich dann aus dem Vordringen der Scythen nach Süden und giebt keinen Anhalt für die Bestimmung des ursprünglichen Sinnes von Magog. — Die Massageten (*Schultheß*), die zu Herodots Zeit zwischen dem Caspischen Meere und dem Aralsee und in der Kirgisensteppe wohnten, stimmen freilich dem Namen nach nicht recht. Aber mit Unrecht denkt wohl *Kiepert* (Berl. Monatsber. 1859, 207 f.) an das nördliche und östliche Armenien, das noch unter den Achämeniden eine eigene Satrapie bildete und hauptsächlich von scythischen Nomadenstämmen bevölkert war (vgl. Monatsber. 1857, 139 und *Dillm.* zu Gen. 10, 2). Deshalb darf man den Namen Magog auch nicht mit מָגֵן zusammenbringen und dass er nicht „grosser Berg" bedeuten kann, zeigt *Lag.* Ges. Abh. 158. Noch weniger eignet sich natürlich die sog. Scythenmauer, die von Derbend am Caspischen Meere bis gegen den Pontus Euxinus hinlief und von den Arabern سدّ ياجوج وماجوج (Qor. 18, 93 ff.) genannt wurde, zur Bestimmung der Lage des Landes Magog. — *den Grossfürsten von Meschek und Thubal*] vgl. 27, 13. 32, 26. Meistens hält man mit LXX. *Symm. Theod.* gegen *Punct. Targ. Aq. Hieron.* ראש ebenfalls für einen Volksnamen und versteht darunter dasselbe Volk, das byzantinische und orientalische Schriftsteller des 10. Jahrh. (οἱ Ῥῶς) als ein scythisches Bergvolk am arktischen Taurus, oder auch am Schwarzen Meere und an der Wolga erwähnen und das mit den späteren Russen identisch ist (vgl. *Ges.* Thes. s. v.). Vgl. dagegen *W. Thomsen,*

der Urspr. des russ. Staates. Die Russen sind im 9. Jahrh. n. Chr. aus Skandinavien eingewandert. Inzwischen will man sie in den Rhoxalani des Plin. (h. n. IV 12) und Ptolem. (III 5) nachweisen, da Rhoxalani = Rhos + Alani sei (!). Vgl. noch Pseudocallisth. III 26 (ed. Müller p. 138 f.). *Knös*, chrest. Syr. p. 68 ff. Auf assyr. Monumenten soll ein Volk Rasi in der nördl. Susiana erwähnt werden, das auch nicht in Frage kommen kann. Ueberhaupt verlangen die Worte durchaus die angegebene Uebersetzung. Gog ist nicht ohne Weiteres Fürst von Meschek und Thubal, die jedenfalls auch wohl einen eigenen נשׂיא haben, sondern nur ihr Oberherr, dagegen ist er נשׂיא von Magog, was umgekehrt hier nicht fehlen dürfte; vgl. v. 3. Ueber Verbindungen wie נשׂיא ראשׁ, die später ganz gewöhnlich sind, vgl. *de Luynes*, Essai sur la numismatique des satrapiens p. 69. 76 f. 82. *Mov.* II 1, 535 und auch 2 Reg. 25, 18. 1 Chr. 27, 5. *Ew.* 287 l. — v. 3—6. Jahve will Gog seine Macht fühlen lassen, den er deshalb wie ein wildes Thier herbeiholt mit seinem ungeheuren Heer von Norden und allen Enden der Erde. — v. 3. Vgl. 39, 1. — Vgl. 5, 8. — v. 4. Vgl. 39, 2. — *und ich führe dich*] שׁובב ist hier ziemlich dasselbe wie Jes. 47, 10, bedeutet aber nicht gerade „falsch führen“ oder „in die Irre führen“ (vgl. 2 Reg. 6, 19), auch „überreden“ (*Targ.*) oder „verlocken“ (*Ew.*) bedeutet das Wort nicht und die Bedeutung „zurückführen“ (39, 27) wäre auch nicht am Platze, da Gog selbst noch nicht in Canaan gewesen ist. Das Polel drückt nur die Uebermacht des Führenden aus. Wenn er fortfährt: *und lege Haken in deine Nase*, so liegt allerdings ein Hysteron Proteron vor; vgl. 29, 4. — Apoc. 20, 8 wird er dagegen vom Satan verführt; vgl. 2 Sam. 24, 1 mit 1 Chr. 21, 1. — *Rosse und Reiter, die alle herrlich gekleidet sind*] vgl. zu 23, 12. — Vgl. v. 15. 27, 7. — *mit Tartsche und Schild*] vgl. 23, 24. Dort stehen dieselben Worte in ähnlich enger Verbindung (vgl. auch v. 5). Die grosse Tartsche (39, 9) passt eigentlich nicht für ein Reiterheer (v. 15), wohl aber für die nun folgenden Verbündeten, die auch 27, 10 als Fusstruppen erscheinen. — v. 5. *Perser, Aethiopen* (30, 5) *und Put mit ihnen, sie alle in Schild und Helm*] genau: sie sind (oder auch: sie kommen als) Schild und Helm. Die entlegensten Völker des Südens, wozu Ez. auf seinem Standpunct in Babylonien auch die Perser zählen konnte, treten hier denen des Nordens (v. 3. 6) gegenüber. Ueber Paras und Put vgl. zu 27, 10. — v. 6. *Gomer und alle seine Schwadronen* (12, 14), *das Haus Thogarma, der äusserste Norden und alle seine Schwadronen*] es scheint, dass das Suffix in אגפיו auf צפון zurückgeht. — ירכתי צפון] vgl. v. 15. 39, 2. — In ואת־כל־אגפיו zeigt sich, dass alles Bisherige immer noch von והוצאתי v. 4 abhängt. — Vgl. v. 9. 15. — גמר] hat man neuerdings mehrfach (vgl. *Dillm.* zu Gen. 10, 2. *Lag.* Ges. Abh. 254 ff.) auf Kappadocien gedeutet, das von den Armeniern mit Gamir bezeichnet wurde (vgl. auch Euseb. chron.

Arm. ed. Auch. I 95. II 12). Dieser Deutung ist die Reihenfolge an unserer Stelle scheinbar günstig. Aber wenn auch Thogarma (vgl. zu 27, 14), das Gen. 10, 3 neben Aschkenaz und Ripath als ein Sohn Gomers erscheint, in Kleinasien zu suchen sein sollte, so ist das betr. seiner Brüder keineswegs ausgemacht. Selbst wenn das der Fall wäre, so könnten unter Gomer immerhin die Kimmerier nördlich und nordöstlich vom Pontus Euxinus und Lacus Maeotis verstanden werden. Bekanntlich streiften diese schon frühe nach Kleinasien (Strabo I 3, 21) und überzogen im 7. Jahrh. von den Scythen gedrängt das lydische Reich (Her. I 6. 15. 103. IV 1. 11 f.). Ihren Namen würden wir deshalb gerade hier ungern vermissen und es liegt nahe anzunehmen, dass Gomer wie Gen. 10, 2 als Hauptbegriff zuerst genannt ist. Nun heissen aber in der Inschrift Assurbanipals die Kimmerier, die gegen Gyges ziehn, *Gumur;* auch noch in den pers. Inss. ist Gumur = Kimmerier. Für das gew. Verständniss spricht namentlich auch die frühe Verbreitung des Namens der Kimmerier (schon bei Hom. Od. XI 14), während der Name Gamir erst in christlicher Zeit bezeugt ist. Vielleicht könnte derselbe freilich mit den Kimmeriern so zusammenhängen, dass diese in Kleinasien Spuren ihres Namens zurückgelassen hätten. Josephus versteht die Galater. — v. 7—9. Möge Gog sich nur bereit halten als Führer jenes gewaltigen Heeres! Denn am Ende der Tage, wenn Israel längst wieder friedlich in seinem Lande wohnt, soll er mit seinen unzählbaren Schaaren über Canaan herfallen. — v. 7. *Sei bereit und bereite zu*] ironischer Zuruf; vgl. 7, 14. Jer. 46, 14. — קהלך] der Plur. nur hier; vgl. v. 13. — *und du sei ihr Führer*] משמר ist hier das, was man beobachtet, wonach man sich richtet; vgl. z. B. Hos. 4, 10. Ps. 31, 7. *Ew.:* „denen du zur Fahne dienst". Alle die hier genannten Völker sind nicht seine Unterthanen, stellen sich aber unter seinen Befehl, daher der ungewöhnliche Ausdruck. — v. 8. *nach vielen Tagen wirst du gemustert werden*] תפקד ist wohl nicht gesagt wie Jes. 29, 6. Man sieht nicht, was er zu büssen hätte. Auch darf man nicht übersetzen: „du wirst Auftrag erhalten, bestellt werden"; vgl. Neh. 7, 1. Jer. 15, 3. Einen Auftrag an Israel hat Gog nicht auszurichten. — *in ein Land, das wiedergebracht ist vom Schwerte*] dem es schon verfallen war; vgl. Hiob 15, 22. ארץ steht hier, wie auch aus dem Folgenden hervorgeht, geradezu für das Volk, das es bewohnt. Unrichtig scheint die gewöhnliche Erklärung: „das sich des Schwerts nicht versieht"; vgl. Mi. 2, 8. — Vgl. 11, 17. — 36, 2. — *die beständig öde gewesen waren*] vgl. Jer. 7, 34. Jes. 64, 10 und zu תמיד Jes. 42, 14. 58, 12. — 34, 28. — v. 9. *wie ein Unwetter wirst du herankommen*] vgl. Prov. 1, 27. — *wie eine Wolke wirst du das Land bedecken*] לכסות הארץ ist nähere Bestimmung zu תהיה. — Vgl. v. 16. Jer. 4, 13. Num. 22, 5. Jes. 60, 6. — אתך] vgl. dag. v. 6.

v. 10—16. Andererseits wird Gog aber durch seine Beutegier angelockt, das friedliche Land, das ihm scheinbar keinen Widerstand leisten kann, zu überfallen, und zu ihm gesellen sich deshalb die Kaufleute von allen Enden der Welt. Der Parallelismus dieser Verse zu v. 2—9 wird auch dadurch deutlich, dass v. 16 auf v. 9 zurückkehrt. — v. 10. *werden Dinge dir zu Sinn steigen*] vgl. 36, 3. — Vgl. Jer. 18, 11. Esth. 9, 25. — v. 11. *ich will ein Land von Dörfern überziehn*] das keinen Krieg besorgend grossentheils in offenen Dörfern wohnt; vgl. Dt. 3, 5. 1 Sam. 6, 18. Sach. 2, 8 f. · Ein Widerspruch mit 36, 35 liegt kaum vor. Auch darf man nicht Mi. 5, 9. 10 herbeiziehn. — *ich will an die Stillen kommen*] vgl. Jud. 18, 27. Sach. 1, 11 und bes. Jes. 49, 31. 1 Reg. 4, 13. — בּאן] vgl. *Ew.* 222 c. — v. 12. Vgl. 39, 10. 29, 19. Jes. 10, 6. 17, 14. — *an die wieder bewohnten Trümmer deine Hand zu legen*] vgl. Jes. 1, 25. — 12, 20. 26, 19. — *das Hab und Gut erwirbt*] vgl. 18, 31. Jer. 17, 11. — Gen. 31, 18. 34, 23. 36, 6. Dass man bei מקנה gerade an Vieh denken müsse, ist nicht angezeigt. — *auf dem Nabel der Erde*] so wird Canaan genannt, weil es der Mittelpunct der Erde (5, 5) und zugleich bergig ist; vgl. Jud. 9, 37. Cic. Verr. IV 106. Liv. XXXV 18. Hom. Od. I 50. Weiter mag dann der Mittelpunct der Erde für den schönsten Theil derselben (*Pesch.* vgl. Jer. 3, 19) gelten wie Arab. سُرَّة. — v. 13. Auf die Nachricht von Gogs Zuge kommen die Kaufleute aller Welt herbei, die ihm seine Beute abhandeln wollen und fragen, ob es wirklich so sei. Wie Gogs Heer aus den entlegensten Völkern sich zusammensetzt, so kommen ebendaher auch die Händler, die es begleiten. Sonst waren es die Nachbarvölker Edom und die Phönicier (Am. 1, 6. 9) gewesen; vgl. 1 Macc. 3, 41. — *Saba* (27, 22) *und Dedan* (27, 15) *und die Kaufleute von Tharschisch* (27, 12) *und alle ihre Löwen*] ihre Grosshändler; vgl. 19, 2. 32, 2. — Vgl. Nah. 2, 10. — v. 14—16 fassen das Bisherige noch einmal zusammen. — v. 14. תדע] würde wohl nur bedeuten können: du wirst von dem friedlichen Wohnen Israels wissen. Aber das wäre eine ziemlich überflüssige Bemerkung, die auch schwerlich so ausgedrückt sein würde. Nach LXX (ἐγερθήσῃ) lesen *Ew. Hitz.* wohl mit Recht תָּעִי: *du wirst dich aufmachen;* vgl. Jer. 6, 22. Jes. 41, 25. Jo. 4, 12. — v. 15. Vgl. 39, 2. — *die alle Rosse reiten*] vgl. 23, 6. Jer. 6, 23 und dag. oben zu v. 4. 5. — Vgl. 26, 7. — v. 16. Vgl. v. 9. — *am Ende der Tage wirds sein, dass ich dich* usw. — Vgl. v. 23. 20, 41. 36, 23. 39, 27.

v. 17—23. Den Frevelmuth Gogs trifft die verdiente Strafe. Wie Jahve längst schon angekündigt hat, wird er in furchtbarem Grimm und unter Entfaltung aller Schrecken seiner Allmacht ihn vertilgen und so aller Welt seine alleinige Grösse und Gottheit offenbaren. — v. 17. Jener Kriegszug Gogs und

sein schreckliches Ende wird die Erfüllung früherer Weissagungen Jahves sein. — *Bist du es, von dem ich geredet habe in früheren Tagen durch meine Knechte, die Propheten Israels, die in jenen Tagen lange Jahre weissagten, dass ich dich über sie bringen wollte*] אשר bedarf der näheren Bestimmung (*Ew.* 331 c 3), die erst am Ende des Verses und zwar nicht ganz correct nachgebracht wird, da man für איך vielmehr איה erwarten sollte. — Das Suffix in עליהם geht auf ישראל. — קדמונים] vgl. Jes. 43, 18. Mal. 3, 4. — Höchst merkwürdig ist zunächst, dass Jahve selbst hier (vgl. 39, 8) über den Sinn seiner früheren Weissagungen reflectirt, was eigentlich doch nur Ez. thun dürfte. Aber auch sofern dieser selbst es thut, tritt uns eine Erscheinung entgegen, die bis dahin in der Prophetie unerhört ist. Die früheren Propheten standen überall auf sich selber ganz allein und solche Reflexionen über den Sinn früherer Prophetien weisen auf ein Absterben des prophetischen Geistes hin. Auch bei Deuterojesaja und Sacharja findet sich Aehnliches. — Welche Weissagungen Ez. hier im Sinne hat, ist nicht zu sagen. Man erinnert meistens an Jo. 4. Sach. 12. 14, die aber höchst wahrscheinlich jünger als Ezechiel und umgekehrt von ihm abhängig sind. In ihnen erscheint auch die Vorstellung, die hier erst im Entstehen begriffen ist, als eine längst ausgebildete und bekannte. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Ez. Weissagungen in der Art von Jes. 10, 5—34. 17, 12 ff. Mi. 5, 11 ff. Zeph. 3, 8 im Sinn, die er für noch nicht erfüllt ansah und auf Gog deutete, die uns aber nicht erhalten sind. So urtheilen wohl mit Recht *Ew. Kuen.*; vgl. 38, 12 f. 39, 10 mit Jes. 10, 6. 17, 14. Wie leicht Ez. aber ältere Weissagungen so ausdeuten konnte, sieht man aus Jer. 4—6, Reden, die über die Scythen gesprochen und über die Chaldäer geschrieben sind. — v. 18. Irrig ist die Meinung von *Hitz.* und Aa., dass Ez. hier, wenn auch frei, jene früheren Weissagungen wiedergebe. Es redet vielmehr er selbst. — *an jenem Tage, am Tage, da Gog*] die nähere Bestimmung zu ביום ההוא begreift sich aus dem Gegensatz zum Vorigen. — *da steigt mein Grimm in meine Nase*] vgl. 24, 8. Ps. 18, 9. Dt. 32, 22. — v. 19 f. Zunächst wird Jahve seine Macht dadurch offenbaren, dass er ein furchtbares Erdbeben in seinem Lande entstehen lässt, sobald die Heiden es betreten. — *und in meinem Eifer* (5, 13) *und Feuergrimm rede ich*] vgl. 21, 36. 36, 5. Wie an letzterer Stelle kann das Perfectum nur praesentisch verstanden werden. — Das Erdbeben ist hier nicht wie anderswo ein Symptom der persönlichen Erscheinung Jahves (Jud. 5, 4. Nah. 1, 5) oder des Weltgerichts (Sach. 2, 6), sondern eine Manifestation des zürnenden Landesgottes, der die Heiden erschrecken will. Jo. 4, 16. Sach. 14, 4 f. sind also anderer Art. — v. 20. Da soll alle Creatur vor dem gewaltigen Gott dieses Landes erbeben. — Vgl. Zeph. 1, 3. Jer. 4, 23 ff. — הרמש הרמש] vgl. Gen. 1, 26. 7,

14. — *dass die Berge zerstört werden und die Felsenklüfte fallen*] המדרגות noch Cant. 2, 14, ist eigentl. der „Aufstieg"; vgl. *Ges.* Thes. s. v. — Vgl. Jes. 2, 14 f. 30, 25. — v. 21. Dann soll das Heer Gogs dadurch vernichtet werden, dass die Verbündeten sich gegenseitig aufreiben; vgl. Jud. 7, 22. Sach. 14, 13. 2 Chr. 20, 23. An den beiden ersteren Stellen ist das die Folge einer Verwirrung, die Jahve unter den Feinden anrichtet, und so soll auch wohl hier jenes Erdbeben wirken. — *und ich rufe über ihn nach allen meinen Bergen* (Jes. 14, 25 f.) *das Schwert*] nicht als ob andere Völker über Gogs Heer herfielen, vielmehr ist das Schwert in abstracto als göttliches Strafmittel vorgestellt (vgl. c. 21). — לכל־הרי] die das ungeheure Heer Gogs bedeckt; vgl. v. 9. 15. — v. 22. Weiter greift er Gog mit allen Strafmitteln an, über die er verfügt; vgl. Jes. 30, 27 ff. — *und ich rechte* (17, 20. Jo. 4, 2) *mit ihm mit Pest und mit Blut*] vgl. 5, 17. 14, 19. 2 Reg. 19, 35. — Vgl. 13, 11. 13. Jos. 10, 11. Apoc. 16, 21. — Vgl. 39, 6. Gen. 19. 2 Reg. 1. Ps. 11, 6. Apoc. 20, 9. — v. 23. *und erweise mich gross*] Jes. 10, 15. Dan. 11, 36 f. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 234 e. — Vgl. v. 16. 35, 11.

39, 1—8. In der vorigen Strophe hatte die Weissagung ihren Höhepunct erreicht und mit 38, 23 ist sie gewissermassen abgeschlossen. Indessen genügt dem Verf. das Bisherige noch nicht, er will die Grösse dieser Katastrophe weiter schildern und deshalb setzt er nun von Neuem an, das Bisherige zusammenfassend und unter der nochmaligen Versicherung, dass das jener längst geweissagte Tag sein werde. — v. 1. Vgl. 38, 2 f. — v. 2. Vgl. 38, 4. 15. 16. — וששאתיך] nur hier, ist eine Bildung wie טאטאתיה Jes. 14, 23, geht also wohl auf ein שאשא zurück, dessen erstes א sich dem nachfolgenden ש nach aram. Art assimilirt hat. So *Olsh.* 253 vgl. *Ew.* 141 a. Unrichtig erklärt *Böttch.* 1083, 10 ששאתי = שִׁשֵּׁיתִי = שִׁוְשַׁוְתִּי. Anderer Art ist אדדה Jes. 38, 15. Ps. 42, 5. LXX übersetzt *καθοδογήσω*, was vielleicht nur gerathen, aber wahrscheinlich richtig ist; vgl. *Ges.* Thes. s. v. *Ew.* gut: *und gängle dich*. *Targ.* räth: אטעינך „ich verführe dich"; vgl. zu 38, 4. *Vulg.:* educam all. reducam, seducam. *Pesch.:* ܐܟܢܫܟ „ich sammle dich", worauf auch nichts zu geben ist; vgl. Pesch. 38, 4. — An ששה 45, 13 (ich belege dich mit sechs Strafen (38, 22) oder lasse ein Sechstel von dir übrig) ist nicht zu denken. — v. 3. Pfeil und Bogen war vor Allem die Waffe der Scythen; vgl. Jer. 5, 16. 6, 23. *Ἱπποτοξόται* nennt sie Her. IV 46. — Vgl. 30, 20. — v. 4 f. Vgl. v. 17 ff. — Vgl. 17, 27. — לעיט צפור] d. h. *dem Adler, dem Vogel.* Das zweite Wort ist Apposition des ersten nach *Ew.* 289 c. — Gegen die Regel ist die Praep. vor חית nicht wiederholt; vgl. *Ew.* 351 a. — Vgl. 23, 24. — v. 6. Aber nicht nur Gogs Heer in Canaan, auch sein Land trifft die Strafe. — *Und ich sende Feuer auf Magog und auf die sicheren* (30, 9)

Küstenbewohner] die fernen איים am Ende der Erde, von denen eben die Verbündeten Gogs kommen. — Vgl. Am. 2, 2. 5. — v. 7. Vgl. 20, 39. — 35, 11. — Jahve thut seinen heiligen Namen d. h. seine wahre Gottheit eben durch seinen Triumph über Gog kund. — 20, 9. 22, 16. — אחל] ה ist virtuell verdoppelt, indem die Verdoppelung in den ersten Radicalen zurücktrat; vgl. Num. 30, 3. *Ew.* 122 e. *Olsh.* 257 f. — *dass ich heilig bin in Israel*] d. h. Israels Gott, eigentl. der dort für heilig gehalten oder verehrt wird; vgl. 37, 28. Hos. 11, 9. — v. 8. Vgl. 21, 12. — 38, 17. — Man könnte übrigens diesen „Tag" auch im emphatischen Sinne nach Am. 5, 18 verstehn; vgl. zu 13, 5.

v. 9—16 wird die Schilderung da fortgeführt, wo sie 38, 22 abgebrochen war. Eine ungeheure Beute wird den Israeliten zu Theil. An den Waffen der Erschlagenen hat das holzarme Land sieben Jahre lang zu heizen und sieben Monate und noch länger begräbt man die Erschlagenen, um das heilige Land zu reinigen, worauf Ez. ein sehr grosses Gewicht legt. — v. 9. 10. Die ungeheure Grösse der Katastrophe wird zunächst durch die Menge der erbeuteten Waffen veranschaulicht, wogegen der übrigen Beute nur gelegentlich gedacht wird. Israel selbst hat keine Waffen nöthig, da Jahve für es kämpft, zum wenigsten so viele, sie dienen deshalb als Heizmaterial. Nach Num. 31, 20 müssten sie freilich vorher entsündigt werden. Vgl. Jes. 9, 4. Ps. 46, 10. Liv. XXXVIII 23. Virg. Aen. VIII 562. — *und sie brennen und heizen mit Rüstung und Tartsche und Schild*] vgl. 38, 4. נשק tela ist übrigens der allgemeinste Begriff und Erscheint daher v. 10 allein. Die übrigen folgen dann in 2 × 2 Paaren. — חשיק] noch Jes. 45, 15. Ps. 78, 21, ist ein mehr aramäisches Wort. — *und mit Handstock und mit Speer*] bei Ersterem denkt *Hitz.* mit Recht an das Stöcklein, womit der Reiter sein Thier antreibt (Num. 22, 27). — Die Siebenzahl ist natürlich eine runde Jes. 4, 1. Jer. 15, 9. Prov. 26, 25 usw. — *und nicht wird man Holz vom Felde nehmen*] man denke an allerlei brennbares Gesträuch. — Vgl. 38, 12. Jer. 30, 16. — v. 11—16. Die Leichen gefallener Feinde lässt man meistens unbeerdigt, wenigstens bekommen sie kein ehrliches Begräbniss, so dass sie „unbeschnitten" in die Unterwelt fahren (s. zu 28, 10. 32, 17 ff.). Auch hier werden die Leichen der Gefallenen zur Beute der Vögel und wilden Thiere (v. 17 ff.), aber endlich schafft man sie doch fort, damit das heilige Land rein sei. — v. 11. *und an jenem Tage gebe ich Gog eine Stätte zum Begräbniss in Israel*] genau: woselbst ein Grab (möglich) ist. Zur Constr., die den *Verss.* unverständlich war, vgl. *Ew.* 332 c. — *das Thal der Reisenden östlich vom Meere*] קדמת (noch Gen. 2, 14. 4, 16. 1 Sam. 13, 5) kann nichts Anderes bedeuten als מקדם. Aber auch abgesehn davon wird unter „dem Meere" hier nur das Todte (47, 18. Jo. 2, 20) verstanden werden können (*Targ.* denkt

an den See Genezareth; s. u.), da längs der Mittelmeerküste das ganze Land liegt. Lag das Thal aber östlich vom Todten Meere, so lag es sogar nicht einmal in dem Gebiete, das Ez. für das zukünftige Israel in Aussicht nimmt. Der Jordan soll ja die Ostgrenze bilden (47, 18). Die Leichen der Heiden werden also aus dem h. Lande hinausgeschafft. — גיא העברים] ist gegenwärtig der Name jenes Thales, späterhin soll es גיא המון גוג heissen. Indessen findet Ez. schon in seinem gegenwärtigen Namen einen Anklang an seine zukünftige Bestimmung: *und das soll die Reissenden knebeln* oder auch: *eindämmen*. Aehnlich wird v. 14 ein Wortspiel mit עברים versucht, wo ebenfalls die Scythen so bezeichnet werden. Gewöhnlich übersetzt man: „und dasselbige wird den Reisenden den Athem einschnüren" (*Ew.*) oder „es wird den Reisenden die Nase zuhalten" (*Kimchi*), nl. durch seinen Gestank. Aber abgesehn von anderen Schwierigkeiten wird so das Wortspiel zerstört. Eher ginge an: „und dasselbe wird den Wanderern den Weg versperren" (*Raschi. Cocc. Bs.*), nl. durch die Gräber und so kein Thal der Wanderer mehr sein. Aber etwas Derartiges erwartet man hier noch nicht zu hören, auch wäre der Ausdruck unpassend und nach v. 14 müssen mit עברים die Scythen gemeint sein. Weil es sich eben um ein Wortspiel handelt, kann עבר ebenso wie בוא 20, 29 in einem Sinne gesagt sein, den es sonst nur durch eine nähere Bestimmung erhält, und man kann an Uebertreten des Gebots (Num. 22, 18. Dt. 17, 2) denken, wonach עברים die „Uebertreter", die „Gottlosen" wären, wie ܥܒܪ im Syr. diesen Sinn hat und Chald. עבירתא = „Sünde" ist. Noch besser denkt man aber wohl an „Ueberfluthen, Ueberschwemmen", das zunächst vom Wasser, dann aber auch von feindlichen Heeresmassen gesagt wird (Dan. 11, 10 vgl. Jes. 28, 18. 9, 7 f.). Beide Male scheint חסם (sonst nur Dt. 25, 4 vgl. Ps. 39, 2 vom Ochsen gebraucht, dem man das Maul zubindet) sich leicht zu fügen. Arabisch sagt man حزم und حيزوم von schwer zu passirenden Oertlichkeiten; vgl. auch die verwandten Verba אטם עצם חתם. — Das Thal der Wanderer ist sonst unbekannt. *Hitz.* spricht: גיא הָעֲבָרִים (Num. 33, 47. Jer. 22, 20) nach *JDMich. Eichh.*, aber so hiess dort nur ein Berg und das Wortspiel würde bei dieser Aussprache leiden. LXX. *Vulg.* sprechen wie MT., *Targ. Symm.* dag. עֲבָרִים als Nomen app. — Uebrigens verstanden die *Verss.* das freilich nicht sehr gelungene Wortspiel nicht. LXX: *μνημεῖον ἐν Ἰσραήλ, τὸ πολυάνδριον τῶν ἐπελθόντων πρὸς τῇ θαλάσσῃ, καὶ περιοικοδομήσουσι τὸ περιστόμιον τῆς φάραγγος.* — *Syr.:* ܠܚܢܩܐ ܘܣܟܪܘܗܝ. — *Symm.* etwa: *ἡ ἐμφράσσουσα τὰς διαβάσεις.* — *Vulg.:* quae obstupescere faciet praetereuntes. — *Gog und sein ganzes Getümmel*] vgl. 31, 2. 18. — v. 12 f. *um das Land zu reinigen*] nur das ist der Zweck dabei; vgl. v. 14.

16. — Sieben (v. 9) Monate lang begräbt das ganze Volk, nachher noch besonders dazu Angestellte. — *und es wird ihnen zum Ruhme* (34, 29) *am Tage, wo ich mich verherrliche*] das Volk, das den Gog begräbt, wird als sein Sieger berühmt. Mit Jahve triumphirt Israel. — Vgl. v. 21. 28, 22. — v. 14. 15. Nach sieben Monaten wird eine ständige Mannschaft ausgesondert, die das Land durchsucht nach etwa noch übersehenen Leichen. Einzelne durchziehn das Land und richten bei jeder Leiche ein Maal auf, ihnen folgen kleinere Trupps, die dann die Leichen fortschaffen. — v. 14. *und eine ständige Mannschaft wird man aussondern* (Dt. 10, 8), *durchs Land Reisende, die die Reissenden, die auf des Landes Fläche noch übrig geblieben sind, begraben*] das Wortspiel von v. 11 kehrt wieder und zwar in einer noch unglücklicheren Form. Es ist kein Wunder, dass man es bis auf *Ew.* nicht entdeckt hat. Gewöhnlich meint man, dass hier zwischen Solchen, die das Land einzeln durchstreifen, und Anderen, die die von jenen ausgemachten Leichen begraben, unterschieden werde. Freilich theilen sich die Leute v. 15 so in die Arbeit, aber hier ist davon noch nichts gesagt. Die Uebersetzung: „sie sondern aus Leute, die im Lande umhergehn, und andere, die mit den Umhergehenden die Uebriggebliebenen begraben" ist dem Texte nach unmöglich und in sich widersinnig. — *nach Verlauf von sieben Monaten werden sie nachforschen*] bis dahin begräbt das ganze Volk. — v. 15. *und es reisen die Reisenden im Lande und sieht Einer Menschengebein* (Num. 19, 16), *so baut er neben demselben ein Maal*] vgl. *Ew.* 319 a. 357 a. — Nach sieben Monaten sind nur noch Skelette da; vgl. v. 17 ff. — ציון] vgl. 2 Reg. 23, 17. Jer. 31, 21. — *bis ihn die Todtengräber begraben*] ער mit dem Perf. wie 2 Reg. 7, 3. — v. 16. Auch im Namen einer Stadt soll das Gedächtniss an jenes Ereigniss erhalten bleiben. Ez. dachte sich dieselbe wohl in dem v. 11 genannten Thale oder doch in dessen Nähe. *Und auch der Name einer Stadt wird sein Hamona*] vgl. Jes. 19, 18. — המונה] ist als Name eines weiblichen Individuums einfach durch Anhängung der Femininendung gebildet wie Ohola 23, 4. — Später hiess bekanntlich Beth-Schean Scythopolis, welchen Namen man im Alterthum von dem scythischen Einfall im 7. Jahrh. herleitete (vgl. *Raumer* s. v.). Ob unsere Stelle auf jene Benennung von Einfluss gewesen ist (*Häv.*), muss fraglich bleiben, doch ist das *Targ.* vielleicht durch jenen Namen veranlasst, das Thal Gogs am See Genezareth zu suchen.

v. 17—24. Nach abermaligem Hinweis auf die ungeheure Grösse der bevorstehenden Katastrophe wird endlich ihr Zweck noch einmal dargelegt. — v. 17—20. Unermesslich wird die Zahl der Erschlagenen sein. Schon jetzt soll Ez. alle Raubthiere und die Vögel des Himmels zu dem reichen Mahle einladen, das Jahve ihnen bereitet; vgl. v. 4. 29, 5. 28, 10. Apoc.

19, 17 ff. Zeit dazu werden sie haben. — v. 17. Vgl. Jes. 56, 9. — Jes. 45, 20. — *zu meinem Schlachtopfer*] d. h. einfach zu meinem Schmaus, der in alter Zeit immer ein Opferschmaus war (vgl. *Wellh.* I 72). Das Bild vom Schlachtopfer findet sich ähnlich 21, 15. Jer. 46, 10. Jes. 34, 6 f. vgl. Jer. 51, 40. 50, 27, wo auf die Gäste keine Rücksicht genommen wird, Zeph. 1, 7 f. sind dag. die Heiden die Gäste Jahves, denen er sein Volk preisgiebt; vgl. Jes. 13, 3. — *ein grosses Opfer auf den Bergen I.*] זבח ist abhängig vom Particip. — v. 18. Das einmal begonnene Bild vom זבח wird nun weiter durchgeführt, indem die Helden und Fürsten als Widder, Lämmer, Böcke und Farren erscheinen (vgl. 34, 17. Jes. 34, 6). Das ist nicht ganz correct, weil die hier geladenen Gäste an einem wirklichen זבח nie theilnehmen, wenn sie auch sonst wohl zu solchen Genüssen kommen. Deshalb darf man aber nicht meinen, es seien hier mit den Raubthieren Völker gemeint. — *Farren, allzumal in Basan gemästet*] vgl. Am. 4, 1. Ps. 22, 13. — v. 19. Vgl. Jes. 23, 18. — 23, 33. — v. 20. סוס ורכב] *an Rossen und Wagen*, nl. Wagenpferden. Nur so können die Worte nach der masoreth. Aussprache gedeutet werden (2 Sam. 8, 4. 1 Reg. 10, 26). Der Parallelismus des Folgenden hat sie wohl veranlasst und übrigens ist das Nebeneinander dieser Worte stehend im Sprachgebrauch. Dass Ez., wenn er auch sonst die Scythen als ein Reiterheer denkt, hier nicht auch von Wagen reden könnte, ist eine unbegründete Annahme. Uebrigens wird רכב auch neben סוס für „Reitthier" gesagt (Jer. 17, 25). Gewöhnl. übersetzt man freilich nach LXX. *Vulg. Syr.* „Ross und Reiter", was auf סוס ורֹכֵב führen würde. Aber das wäre ohne Analogie; vgl. dag. Ex. 15, 1. — v. 21—24. So offenbart Jahve seine Macht und Herrlichkeit, um Israel von seiner Huld, die Heiden aber davon zu überzeugen, dass nur Israels Sünde und nicht Jahves Ohnmacht die Ursache war, weshalb es den Heiden unterlag; vgl. v. 7. — v. 21. *und ich erweise meine Hoheit unter den Heiden*] vgl. v. 13. Jes. 66, 18 und zum Ausdruck 26, 20. 30, 13. 32, 32. — *und meine Hand, die ich an sie gelegt*] in Gog sind sie alle getroffen, der ist nur ihr Repräsentant. — Vgl. 2 Reg. 11, 16. — v. 22. *von jenem Tage an und fernerhin*] vgl. 43, 27. 1 Sam. 18, 9. — v. 23. Vgl. 36, 33 ff. 17, 24. — Vgl. v. 26. 15, 8. — *und ich verbarg mein Angesicht vor ihnen*] bei Ez. nur noch v. 24. 29. — Vgl. Neh. 9, 27. — 5, 12. — Vgl. 37, 9. — v. 24. Vgl. 36, 29. 22, 15. — Vgl. 7, 27.

v. 25—29. Was Jahve mit der Vernichtung Gogs bezweckt, ist also ganz dasselbe, weshalb er überhaupt Israel wiederherstellt, nl. die Heiligung seines Namens vor den Heiden und in Israel. So lenkt Ez. schliesslich auf das Nächstliegende, Israels Wiederherstellung, zurück. Noch einmal wird kurz gesagt, weshalb sie notwendig und wie sie möglich sei und dass das Volk von ihr aus die Räthsel der Gegenwart verstehn und sich

dann endlich seiner Sünden aufs Tiefste schämen werde. — v. 25. Vgl. 16, 53. Dt. 30, 3. — יעקב] so heisst das Volk bei Ez. nur hier; vgl. 28, 25. 37, 25. — ירחמי] bei Ez. nur hier. — Vgl. 37, 11. — Vgl. Jo. 2, 18. Sach. 1, 14. — Vgl. 20, 39. 36, 22. — v. 26. Auch hier noch behält die Verheissung einen Stachel. Nur die tiefste Scham über seine früheren Sünden soll dem Volke übrig bleiben, wenn es nun ohne sein Verdienst wiederhergestellt wird; vgl. 43, 10, 11. 16, 52. 54. 61. 63. 20, 43. 36, 31 f. — *und sie sollen ihre Schmach tragen und alle ihre Untreue* (v. 23), *die sie an mir begingen*] statt נשׂו (= נשׂאו vgl. zu 28, 16), wie auch alle *Verss.* übersetzen, wollen die meisten Neueren נשׁו (sie vergessen) sprechen. Aber eine solche Aussicht (Jes. 45, 17. 54, 4) macht Ez. nirgends. Freilich hat der hier gebrauchte Ausdruck 44, 10. 11. 32, 25 ff. 34, 29. 36, 6 ff. eine etwas andere Bedeutung; vgl. aber dag. 16, 53 f. — ואת כל מ'] ist dann zeugmatisch angeschlossen. Dass sie dagegen ihre Untreue geradezu vergessen sollten, wäre ein ganz unpassender Gedanke. — Vgl. 34, 28. — v. 27 f. Wie die Heiden Jahves Macht bezweifeln, so auch sein Volk. Es will nicht begreifen, wie sein Gott es aus seinem Lande wegführen lassen konnte. Wenn er es nun aber ausnahmslos zurückführt, wird man einsehn, dass er trotz alledem Israels Gott war und ist. — v. 27 fasst man am besten als Vordersatz zum Folgenden: *wenn ich sie zurückführe* usw.; vgl. 38, 8. Jer. 50, 19. — Vgl. Lev. 26, 36. 39. — Vgl. 38, 16. 23. — הגוים רבים] vgl. *Ew.* 293 a. — *dann werden sie erkennen, dass ich Jahve ihr Gott bin, daran, dass* oder *indem ich sie* (*zwar*) *zu den Heiden wandern liess und sie wieder zu ihrem Lande sammelte* (22, 21)] die Construction ist ein wenig hart. Der Nachdruck liegt auf וכנסתים. Deutsch würden wir sagen: daran, dass ich sie ausnahmslos wieder sammelte, nachdem ich sie weggeführt hatte. — *ohne Einen von ihnen dort noch übrig zu lassen*] vgl. Jes. 11, 11 f. 43, 7. 27, 12 f. — v. 29. Nie wieder kann dies zukünftige Glück ein Ende nehmen, weil durch die Ausgiessung des Geistes die Sünde unmöglich gemacht ist; vgl. zu 36, 27. — אשר] vgl. zu 6, 11. — Vgl. Jes. 59, 21.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 40—48.

Die Ordnung des Heils oder die Gerechtigkeit.

Vierzehn Jahre nach der Zerstörung (October 572 v. Chr.).

Im vorigen Abschnitt wurde ausgeführt, was Jahve Alles thun werde, um ein neues Israel an Stelle des alten zu setzen. Von dem, was Israel zu dem Zwecke zu thun habe, war wenig die Rede (c. 33), vom Volke selbst war nicht viel zu erwarten, es blieb zuletzt nur die Aussicht, dass Jahve es durch seine

Güte beschämen und seinen verstockten Sinn durch die Wunderkraft seines Geistes umwandeln müsse (36, 16 ff.). Die feierliche Versicherung Jahves, dass Israel späterhin nie wieder in seine alten Sünden zurückfallen werde, bildet denn auch den Höhepunct des letzten Abschnitts (43, 7 f.). Indessen überlässt Ez. nun doch nicht, wie man erwarten könnte, alles Weitere dem Walten des göttlichen Geistes, er entwirft vielmehr eine vollständige Lebensordnung für das zukünftige Israel, der Prophet wird zuletzt zum Gesetzgeber, der auf praktische Garantien für jene Verheissung bedacht ist. Und dieser letzte Theil seines Buches ist keineswegs ein äusserlich beigefügter Anhang, sondern bei Lichte besehen, giebt er sich als die Krone des Ganzen zu erkennen, zu der alles Bisherige hinausstrebt. Nicht nur dass c. 40 ff. das notwendige Gegenstück zu c. 8 ff. bilden, vielmehr ist von hier aus erst das übrige Buch recht verständlich, hier wird erst völlig deutlich, dass in dem Prophetenkleide im Grunde schon ein ganz anderer Mann steckt. Die Aufgabe des Propheten war eben jetzt wie nie zuvor eine praktische geworden, mit innerer Notwendigkeit wurde die freie Predigt zuletzt zur Gesetzgebung (s. d. Einl.). Das hat Ez. mit grossem Scharfblick erkannt, er hat in dem vorliegenden Abschnitt mit wahrhaft prophetischer Divinationsgabe dem nachexilischen Judenthum die Bahnen seiner Entwicklung vorgeschrieben, für dessen geistigen Vater er zu gelten hat. Dieser Ruhm wird ihm bleiben müssen, obwohl sein ganzes System im Grunde recht nüchtern ist und auf allen Puncten als die logische Consequenz der wenigen und einfachen Prämissen erscheint, die ihm die Lage der Dinge an die Hand gab. Denn in Wahrheit waren das alte Israel und das spätere Judenthum doch zwei sehr verschiedene Dinge und wenngleich der totale Bruch mit der ganzen Vergangenheit, der das Buch Ez.s charakterisirt, von langer Hand vorbereitet war, so hat er ihn am Ende mit einer Kühnheit vollzogen und mit einer Sicherheit ein Neues an Stelle des Alten gesetzt, die ihm Anspruch auf unsere Bewunderung giebt.

Man nennt diesen Abschnitt gewöhnlich Ez.s Tempelgesicht und diese Bezeichnung ist zutreffend, obwohl von einer wirklichen Vision so gut wie nichts dabei zu merken ist und es sich nicht allein um den neuen Tempel, sondern auch um das zukünftige Volk und Land handelt. Denn Land und Volk haben in Zukunft doch nur durch und für den Tempel Bedeutung. Deutlich zerfällt das Ganze in drei Theile. C. 40—43 handeln von der baulichen Einrichtung des Tempels und seiner Einweihung, c. 44—46 vom Verhältniss der einzelnen Classen des Volkes zum Tempel oder vom Tempeldienst, c. 47. 48 von der Lage des Tempels in der Mitte des Landes und dem Segen, der von ihm ausströmt. — Dass die Lebensaufgabe des zukünftigen Volkes eine religiöse sein müsse, war die Meinung aller Pro-

pheten gewesen, dagegen scheint Ez. mit ihnen und auch mit Jeremia in diametralem Widerspruch zu stehn, wenn er sie näher als eine cultische bestimmt. Freilich hatte Keiner von den Propheten den Cultus an sich bekämpft, ihre Polemik galt vor Allem seiner übertriebenen Werthschätzung und dem heidnischen Charakter, den er in alter Zeit hatte, und hierin steht Ez. hinter ihnen wahrlich nicht zurück. Dennoch bleibt die Thatsache bestehn, dass er ebenso sehr den wahren Cultus als die Hauptsache an der Religion hinstellt, wie die eigentlichen Propheten die sittlichen Gebote Jahves als ihr Wesen betrachten. Nun ist Ez. Priester, vielleicht hatte er noch vor seiner Wegführung im alten Tempel amtirt (wenigstens war derselbe ihm sehr genau bekannt), es scheint natürlich, dass nach der Zerstörung des Tempels und der Einstellung des h. Dienstes gerade dies Beides in der Vorstellung an Bedeutung gewann, dass die heiligen Dinge und Formen sich in der Erinnerung verklärten und am Ende einem Priester als die Hauptsache erschienen. Indessen könnte daraus doch höchstens das Buch Ez.s und vielleicht auch die exilischen Stücke des Pentateuch, nimmermehr aber das nachexilische Judenthum begriffen werden, das doch nicht durch diese Bücher entstanden ist. Es war die einfache Logik der Thatsachen, was den Tempel und den Tempeldienst zum Mittelpunct des gesammten jüdischen Lebens gemacht hat.

Das Judenthum hat die sittlichen Gebote Jahves, die von den älteren Propheten fast ausschliesslich betont waren, nicht vergessen, aber notwendiger Weise mussten dieselben einstweilen in den Hintergrund treten. Es galt ein heiliges Volk nach Jahves Herzen zu schaffen und als solches zu erhalten. Aber die sittliche Heiligkeit Jahves dem ganzen Volke aufzuprägen, war zunächst ein Ding der Unmöglichkeit. Die Religion der Menge war bisher im Cultus aufgegangen und der musste für sie auch in Zukunft die Hauptsache sein. Der gemeine Mann konnte damals noch weniger als heutzutage in der Arbeit des täglichen Lebens den wahren Gottesdienst suchen. Die nächste Aufgabe der Propheten des Exils war die, das Volk vom Götzendienst abzubringen, und das war nur so möglich, dass man ihm den rechten Cultus statt des falschen gab. Erst von da aus konnte man hoffen, Höheres zu erreichen. Freilich ist für Ez. der wahre Cultus nicht nur Mittel zum Zweck, sondern selbst der eigentliche Zweck. Die physische Seite des Heiligkeitsbegriffs von der sittlichen zu trennen, sind wir gewohnt, nicht aber das A. T. Aber gewiss ist, dass auch die älteren Propheten in Ez.s Fall seinen Weg hätten gehn müssen. Sie hatten ihn schon betreten (s. d. Einl.). Allerdings war ein Priester der rechte Mann, an diesem Puncte die Arbeit der Propheten weiter zu führen.

Was ist nun nach Ez. der wahre Cultus im Gegensatz zum

volksthümlichen? Zunächst werden aus dem Letzteren natürlich alle eigentlich heidnischen Elemente ausgeschieden. Die Höhen mit ihren Gillulim, den Bildern, Mazzeboth und Ascheren werden abgethan (11, 18), aber davon ist hier schon gar nicht mehr die Rede; dass allein der Tempel mit seinem bildlosen Gottesdienst der alleinige h. Ort sei, gilt hier als selbstverständlich. Dahin gehört ferner, dass Ez. vom Wein als Bestandtheil der Mincha schweigt (45, 17), vom Honig (16, 19) nicht zu reden. Im Uebrigen sollten die äusserlichen Formen des Gottesdienstes im Allgemeinen so bleiben, wie sie früher im Tempel üblich gewesen waren. Aber der ganze Charakter des Gottesdienstes ist ein anderer. In alter Zeit beruhte er auf naiver Volkssitte, er war der natürliche Ausdruck der Frömmigkeit eines Bauernvolks gewesen. In seiner Entartung war er als die hauptsächlichste Schuld erschienen, die mit dem Untergange des Volkes gebüsst wurde. Nun galt es dem gegenüber in einem geschlossenen System den ächten Jahvecultus darzustellen, wie er späterhin neu einzurichten sei, und da musste dieser in allen Einzelheiten auf ein bestimmtes göttliches Gebot zurückgeführt werden. Freilich hatte man schon früher auch das gottesdienstliche Herkommen als Ausfluss des göttlichen Willens betrachtet (20, 26), aber die Beziehung auf den hatte nun doch eine ganz andere Bedeutung, wo gerade der volksthümliche Gottesdienst als die eigentliche Ursache des schrecklichen Zornes erschien, dem das Volk erlegen war. Jetzt war es eine bitterernste Frage, wie Jahve verehrt sein wolle, und tiefernst ist das Wesen des nachexilischen Gottesdienstes. Denn Jahve hatte sein Heiligthum verlassen und das alte Israel war untergegangen, weil das Volk durch den Götzendienst die Heiligkeit des Tempels verletzt hatte (5, 11. 43, 7 f. c. 8). Auch alle andere Sünde erschien als eine Befleckung des Heiligthums (Lev. 19, 30. 20, 3. 26, 2). Es kam in Zukunft vor Allem darauf an, das Heiligthum recht zu ehrfürchten und seine Heiligkeit unverletzt zu bewahren. Dem gegenüber steht als die Alles umfassende Verheissung, dass Jahve fortan ewig in seinem Tempel bleiben werde (43, 7 ff. 48, 35. 37, 26 ff.). Das ist der Grundgedanke von c. 40—48. Der cultische Begriff der Heiligkeit spielt seit Ez. eine grosse Rolle in der Religion, er hatte jetzt einen ganz anderen Sinn als früher. Die alte Naivität war dahin, der ursprüngliche Sinn der Opfer und Feste verwischte sich jetzt; wo man in jeder Einzelheit sich der Erfüllung des göttlichen Gebots bewusst wurde, wurde er eine Uebung in der Gottseligkeit und bekam einen sacramentalen Charakter. So war er aber auch das wesentlichste Stück jener παιδαγωγία, von der Paulus redet (vgl. *Wellh.* I 439 ff.), und im Grunde ist es sehr verständlich, dass nach Ez. das ganze Leben des zukünftigen Volkes im Tempeldienst aufgehn soll.

Auf den ersten Blick hat man nicht den Eindruck, als ob

in c. 40—48 ein von Anfang bis zu Ende wohl durchdachtes und planvoll angeordnetes System vorläge. In Wahrheit ist das (abgesehn von zwei gelegentlichen Nachträgen 46, 16—24) dennoch der Fall. Wo man sonst Ordnung vermisst (c. 44 f.), ist das Durcheinander entweder nur scheinbar oder aber für Ez.s Lage charakteristisch. In der That enthält das ganze Stück keine einzige Bestimmung, die nicht in directer Beziehung zu den Interessen stände, die Ez. verfolgt. — Soll dem Volke die Heiligkeit des Tempels und seines Dienstes recht zum Bewusstsein kommen und weiterhin ihm selbst in seinem ganzen Leben der Stempel der Heiligkeit aufgeprägt werden, so muss zunächst das Heilige dem Gemeinen möglichst abgeschlossen gegenüberstehn. Im Mittelpunct des zukünftigen Landes liegt der Tempel getrennt von der zukünftigen Stadt, um ihn herum wohnen nur die Priester (45, 1 ff. 48, 8 ff.). Näher umgiebt ihn ein Freiplatz (45, 2) und dann folgen die beiden concentrischen Vorhöfe. Den äusseren darf kein Heide, den inneren kein Laie, selbst der Fürst nicht, betreten (44, 1 ff. 46, 1 ff.), das Tempelhaus liegt selbst inmitten eines nie zu betretenden Platzes, der Gizra (41, 10. 12 ff.). Der ganze Tempelbau bietet das Bild der absoluten Symmetrie und Proportionalität, in Verbindung mit seiner stufenweisen Abgeschlossenheit ist das der Ausdruck seiner Heiligkeit, wozu in alter Zeit ein ungeheurer Aufwand von Gold gedient hatte (1 Reg. 6. 7). Ez. schweigt gänzlich von Letzterem, aber die Symmetrie und Proportionalität des Ganzen zu beschreiben, wird er bei endlosen Wiederholungen nicht müde. — Handelt sichs weiter um den Schutz der heiligen Dinge im Tempel, so ists ihm wichtig, dass die heiligsten Opfer fortan unter Dach und Fach geschlachtet werden und zwar auf Tischen mit Randleisten (40, 39 ff.) und wichtig ist auch der Sims, der die Blutrinnen am Altar umgiebt (43, 13 ff.). Jeder Entheiligung der h. Dinge beugt weiter die Errichtung von Sacristeien zu beiden Seiten des Tempelhauses (c. 42) und die Trennung der Priester- und Volksküchen vor (46, 19 ff.). — Die hohe Heiligkeit der Stätte wird zum Bewusstsein gebracht durch die siebentägigen Reinigungsopfer, mit denen sie wieder eingeweiht wird (43, 18 ff.), durch die ewige Verschliessung des Ostthors (44, 1 ff.), durch das Jahve wieder eingezogen ist, durch die halbjährige Entsündigung des Heiligthums (45, 18 ff.), das wieder zu verlassen Jahve fortan auch nicht der geringste Anlass gegeben werden soll. — So abgemessen und in sich geschlossen wie die ganze äussere Erscheinung des Tempels ist auch der Tempeldienst. Die Hauptsache sind die regelmässigen Opfer, wie sie an allen Tagen des Jahres nach einer systematisch angelegten Tabelle von Staats wegen dargebracht werden. Darüber verlieren auch die alten Erntefeste ihren ursprünglichen Charakter, sie werden auf Monatsdata fixirt und dem System zu Liebe *wird der* Pfingsttag dabei ganz übergangen (45, 21 ff.). Beson-

ders ausgezeichnet werden übrigens Sabbath und Neumond, nur an diesen Tagen ist der Gemeinde der Blick auf die Front des Tempels vergönnt (46, 1 ff.). Auch das unbedeutendere Detail der Gottesdienstordnung wird fixirt, wie z. B. der Aus- und Eingang des Volkes an den hohen Festen (46, 9).

Noch soll Israel ein politischer Staat sein, an seiner Spitze steht der Fürst (12, 10). Für Fürst und Volk (45, 22) werden die grossen Sündopfer dargebracht, nicht für „Aaron" und die „Gemeinde" (Lev. 16). Bei der Aufstellung der Gottesdienstordnung geht Ez. zunächst vom Fürsten aus (44, 1 ff.) und muss zuletzt wieder auf ihn zurück (s. zu c. 44 ff.). Aber während im alten Juda der König der Herr des Tempels gewesen war und die Priester seine Diener, so wird das jetzt gründlich anders. Nur unbedeutende Vorrechte werden ihm im Tempel gelassen (44, 1 ff. 46, 1 ff.), an den hohen Feiertagen geht er schon ganz in der Volksgemeinde unter (46, 9 f.). Kirchlich ist er etwa soviel wie ein katholischer Kirchenpatron und auch als Fürst hat er so gut wie gar nichts zu bedeuten. Der messianische König ist völlig zum Schemen geworden, weil eben das zukünftige Israel schon hier kaum noch eine politisch-weltliche Grösse ist. Lehrreich ist der Vergleich von c. 34. 37, 22 ff. c. 44 ff. mit 17, 22 ff. 21, 32. Der tapfere und glückliche Krieger, der weise Regent, der gerechte Richter — sie sind von nun an überflüssig. Jetzt sorgt Jahve in Israel für Recht und Gerechtigkeit durch seine unfehlbare Vergeltung (c. 34), durch seine Wunderthaten wirft er die Feinde zu Boden (c. 38. 39). Freilich ist Ez. praktisch genug, auch für die Zukunft noch Hader und Streit und ein Richteramt dafür in Aussicht zu nehmen, aber das überträgt er den Priestern (44, 24). Es war im Grunde der jüdischen Gemeinde eben recht, dass bei der Rückkehr aus dem Exil kein nationales Reich wiedererstand, für einen israelitischen König war in ihr kein Platz mehr; vgl. zu c. 15. Freilich bekommt Ez.s Fürst einen ansehnlichen Grundbesitz (45, 7. 8), auch Steuern soll er weiterhin noch erheben (45, 9—15), aber diese nimmt er nur zu dem Zweck ein, um die Kosten des Cultus davon zu bestreiten, wie das natürlich auch früher Sache der Könige gewesen war — die Staatssteuern werden zu Kirchensteuern wie der Staat zur Kirche. Auch die Beschreibung der Grenzen des zukünftigen Landes und der zwölf Stammgebiete (c. 47. 48) hat vor Allem den Zweck, den Tempel zum Mittelpunct des Landes zu machen.

Die eigentlichen Träger der neuen Theokratie sollen die Priester sein, näml. die Priesterschaft des alten Tempels, die in Zukunft allein zum Priesterthum berechtigt sein soll. Die ehemaligen Höhenpriester werden dagegen zum Dienst der Priester und des Volkes bestimmt anstatt der heidnischen Tempelsclaven, die Ez. aus dem Tempel verweist (44, 4 ff.). Waren die Höhen die hauptsächlichste Sünde der Vergangenheit gewesen, dann

konnten die Höhenpriester unmöglich im neuen Tempel amtiren, und auch uns muss die zadokitische Priesterschaft als das geeignetste Werkzeug für die reformatorischen Ideen Ez.s erscheinen. — Ez. giebt ausführliche Bestimmungen über die Tracht der Priester, ihr Verhalten während des Dienstes und in den verschiedenen Lagen des Lebens; dem Priesterstand soll auch so eine besondere Heiligkeit aufgeprägt werden, durch die er sich vom gemeinen Volke abhebt. Bei der Geflissentlichkeit, mit der dies hervorgehoben wird, ist es um so bemerkenswerther, dass er von einer besonderen Heiligkeit des ersten Priesters nichts sagt, obwohl er einen solchen in Aussicht nimmt und die heiligste Function (45, 18 ff.) für ihn reservirt. — Auch das Einkommen der Priester (44, 28 ff.) wird neu bestimmt und im Widerstreit mit einem alten Spruch weist Ez. sogar ihnen wie den Leviten (den alten Höhenpriestern) Grundbesitz zu (45, 1 ff.).

Ueberall zeigt sich ein nüchtern praktischer Sinn, der durch Gesetz und Ordnung einer Wiederkehr der alten Sünden vorbeugen will. So in der Ausscheidung des fürstlichen Domaniums (45, 7. 8), wodurch dem Fürsten jeder Vorwand zur Vergewaltigung seiner Unterthanen genommen werden soll und das deshalb ebensowenig wie das Leviten- und Priesterland in andere Hände kommen darf (46, 16 ff. 48, 14). So in der Fixirung der Steuern und der Bestimmung von Mass und Gewicht, nach denen sie von den königlichen Beamten erhoben werden sollen (45, 9 ff.), und ebenso in der Durcheinanderschiebung der zwölf Stämme (c. 48), wodurch er den alten Antagonismus von Ephraim und Juda beseitigen will. Phantastisch ist in der ganzen Neuordnung der Dinge kaum etwas zu nennen. Dass Ez. Stadt und Tempel trennt, erscheint sogar alterthümlich und die Verheissung von der Tempelquelle und der Umwandlung des Todten Meeres (47, 1—12) ist sehr leicht verständlich. Am Ersten könnte man noch die Art der Landesvertheilung so bezeichnen.

Die entscheidende Wichtigkeit, die dieser Abschnitt für die Pentateuchkritik hat, ist zuerst von *George* und *Vatke* erkannt; man hat ihn mit Recht als den Schlüssel des A. T. bezeichnet. In der That ist er nur als ein Mittelglied zwischen dem Deuteronomium und dem Priestercodex verständlich und daraus folgt, dass dieser exilisch oder nachexilisch ist. Diese Mittelstellung ist nicht nur eine logische, sondern eine historische, vor unsern Augen vollzieht sich hier die Wandlung vom alten Israel zum neuen, d. h. in diesem Fall vom Deuteronomium zum Priestercodex. Der ganze Charakterunterschied zwischen Ez. 40 ff. und dem Ersteren ergiebt sich ohne Weiteres aus der inzwischen verlaufenen Geschichte und der Aufgabe, vor die Ez. gestellt war, und auch alle Abweichungen im Einzelnen ergeben sich *daraus mit* innerer Notwendigkeit. Ueberall ist es die gegebene

Lage der Dinge, sind es die bisherigen Uebelstände und Missbräuche, wovon Ez. ausgeht. Seine ganze Darstellung hat von Anfang bis zu Ende reformatorische Tendenz. Die Forderungen des Priestercodex gehen weit über Ez. hinaus, sie liegen am Ende des Weges, den Ez. einschlägt. Sieht man auf die Materie der ezechielischen Bestimmungen, so steht Ez. dem Dt. ungleich viel näher, dem Geiste nach ist er dem PC. aufs Nächste verwandt. Dem gegenüber erscheinen seine materiellen Abweichungen vom PC. irrelevant. Warum folgte Ez. aber nicht einfach dem PC., der all seinen Ideen jedenfalls entsprach? Er konnte sich die Zukunft ziemlich nach seinen Wünschen zuschneiden, weshalb blieb er wesentlich in der Materie des Dt. stecken? Warum verweist er nicht am Ende einfach auf den PC.? So zahlreich hier aber die Parallelen mit dem Letzteren sind, nirgends weist auch nur das geringste Anzeichen darauf hin, dass er denselben kannte. Wohl aber lässt sich an einer grossen Zahl von Puncten umgekehrt die Abhängigkeit des PC. von Ez. höchst wahrscheinlich machen, ja beweisen, wenn es überhaupt in der Pentateuchkritik einen historischen Beweis giebt.

Um mit der einen grossen Hauptsache zu beginnen, die totale Abstraction von einem politischen Staat, die den PC. charakterisirt, ist in der vorexilischen Zeit unbegreiflich, es ist unbegreiflich, wie man damals Israels ganze Lebensaufgabe im legitimen Cultus erblicken und es zu einer rein religiösen Gemeinde machen konnte, die im Priesterthum ihre Spitze hat. Bei Ez. sehn wir mit Augen, wie das Königthum hinter dem Priesterthum zurücktritt, wie der Staat zur Kirche wird und werden musste. In seinem fast schon leblosen Nasi haben wir den Typus der schattenhaften Nesiim des PC. — Unbegreiflich ist im PC. die Entstehung des Unterschiedes von Priestern und Leviten, er wird dort als unvordenkliche Naturbestimmung hingestellt, bei Ez. ist mit Händen zu greifen, wie er historisch entstanden ist (44, 4 ff.). — Rein unerklärlich ist Ez.s Festgesetzgebung, wenn er den PC. kannte, umgekehrt hat dieser Ez.s Bestimmungen weitergebildet. Der grosse Versöhnungstag ist hier im Entstehn begriffen (45, 18 f.), hier wird uns der keineswegs alterthümliche Gedanke, der jener Feier zu Grunde liegt, erst verständlich. Ich glaube in der That nicht zuviel zu behaupten, wenn ich sage, dass er a priori für exilisch oder nachexilisch zu gelten hat. Was die übrigen Feste angeht, so bekommen sie bei Ez. zuerst den Charakter von Kirchenfeiern, er fixirt sie zuerst auf Monatsdata, aber Pfingsten ist noch keine Kirchenfeier im engeren Sinn und die beiden Hauptfeste haben erst siebentägige Dauer (45, 21 ff.). — Die Opfertabelle Ez.s ist offenbar von ihm selbst aufgestellt, die des PC. ist ebenso deutlich eine künstliche Abwandlung jener. Von grosser Bedeutung ist, dass Ez. die Mincha nur als Zubehör des Brandopfers zu

betrachten scheint und sie auch nur für die regelmässigen Opfer fixirt (45, 24). Ferner kennt er als Thamid nur eine Morgen-Ola (46, 13 ff.). — Der Sühnritus, den er beschreibt, ist ungleich einfacher als der des PC. (43, 18 ff. 45, 18 ff.), noch wird das grosse Sühnopfer für Fürst und Volk dargebracht, noch gelten diese eines Sündfarren für werth. — Seine Beschreibung des Altars lässt noch auf andere Manipulationen mit dem Opferblut schliessen (43, 17), als uns sonst bekannt sind. Auch kennt er noch keinen Rauchaltar (41, 22). — Die Einkünfte der Priester gehn nach Ez. nur wenig über das Dt. hinaus. Von einem an sie zu entrichtenden Zehnten ist nicht die Rede. Die Bikkurim werden von den Darbringern selbst verzehrt und ebenso versteht Ez. noch den generellen Ausdruck Theruma (44, 28 ff.). — Auch betr. der Priestertracht steht Ez. offenbar noch auf einem älteren Standpunct (44, 18). Ein besonders heiliger Hoherpriester ist ihm unbekannt. — Wichtig ist auch, dass bei ihm noch als gewöhnlicher Sekel gilt (45, 12), was man später den heiligen nannte. — Seine Vorschrift über den Grundbesitz der Priester und Leviten ist das Vorbild der Priester- und Levitenstädte des PC. und die Bestimmung der Nordgrenze Israels im Letzteren ist allein aus einer mechanischen Herübernahme von Ez. 47, 15 ff. zu begreifen. — In nur wenigen von den hier aufgezählten Fällen ist der zu führende Beweis kein zwingender, aber überall ist Ez. aus sich und dem Dt. verständlich, während der PC. an allen diesen Puncten von Ez. aus zu begreifen ist. — Sehr bemerkenswerth sind auch einige Ausdrücke, in denen Ez. vom PC. abweicht. קדש und ק׳ קדשים sind bei ihm wie auch Lev. 17 ff. (Jb. f. d. Th. XXII 430 f.) noch keine Termini technici (41, 4), er sagt von der gnädigen Aufnahme des Opfers resp. des Opfernden von Seiten Jahves רצה c. a. p., was der PC. umschreibt (20, 41), und was namentlich wichtig ist, er sagt vom Priester noch שרת את יי (40, 46), was der PC., so oft er auch שרת von den Priestern sagt, stets vermeidet; vgl. auch zu 44, 8. Das gehört freilich schon in einen weiteren Zusammenhang, der in der Einl. erörtert ist.

Am Nächsten verwandt mit Ez. 40 ff. ist Lev. 17 ff., so dass man mehrfach sogar Ez. für den Verfasser dieser Capp. gehalten hat. Bei aller sprachlichen und sachlichen Uebereinstimmung (*Kayser* S. 177 ff. *Wellh.* I 390 ff.) bestehen freilich zwischen beiden Stücken Differenzen, die diese Annahme unmöglich machen (*Kuenen*, Godsd. II 95 f. *Wellh.* a. O.). Man hat darauf aufmerksam gemacht, dass Lev. 21 von einer besonderen Heiligkeit des Hohenpriesters die Rede ist, dass Ez. noch keinen „Samen Aarons" kennt, dass andererseits in Lev. 17 ff. vom Fürsten und den Leviten keine Rede ist, dass der Geist der Festgesetzgebung in Lev. 23 dem Dt. näher ist, während dort doch andererseits auch schon das Pfingstfest eine eigentliche Kirchenfeier ist. Dazu kommt noch, dass Lev. 23, 13 die

Mincha anders als bei Ez. und auch anders als im PC. bestimmt wird. Wichtig ist namentlich, dass Ez. nirgends wie Lev. 17 ff. von der Heiligung des Volkes redet, sondern zunächst auf die scharfe Sonderung von Heilig und Gemein bedacht ist (42, 13 f. 20. 43, 12. 44, 19. 46, 19 f.), dass er von dem Lev. 25. 26 so stark betonten Sabbatsjahr schweigt (vgl. dag. 45, 16) u. dergl. mehr. Nach alledem ist das Corpus Lev. 17 ff., das ohne allen Zweifel in die exilische resp. nachexilische Zeit gehört, für jünger als Ez. zu halten, zumal das von jenen Capp. unzertrennliche Stück Lev. 26 eine handgreifliche Nachahmung Ez.s ist (s. d. Einl.).

Die starken Differenzen zwischen Ez. 40 ff. und dem Pentateuch waren übrigens der Grund, weshalb noch in später Zeit unter den Juden über die Kanonicität des ganzen Buches gestritten wurde (s. d. Einl.). Dieselben haben übrigens auch mehrfach Glossen im Texte veranlasst.

Datirt ist die Vision von Neujahr des 14. J. nach der Zerstörung, d. h. October 572 v. Ch. (s. zu 40, 1), abgesehn von dem Nachtrag 29, 17 ff. ist das das späteste Datum des ganzen Buchs, dessen Abfassung ohne Zweifel nicht viel später fällt (s. zu c. 26 ff.). Auf Neujahr lagen Gedanken wie die hier entwickelten besonders nahe, indessen ist es hier in der That schwer zu sagen, was denn der eigentliche Inhalt der Vision gewesen sei. Nachdem dieselbe ganz so wie in den früheren Fällen (c. 1. 8) eingeführt ist, verschwindet sie wie jene 3, 22 ff. im Folgenden spurlos (vgl. 44, 1 f. und dag. v. 9. 45, 9. 18. 46, 1. 16 vgl. v. 19. 47, 1 und dag. wieder v. 13). Wiegt schon in den übrigen Visionen die Reflexion durchaus vor, so ist hier kaum etwas Anderes zu entdecken. Von Anfang bis zu Ende haben wir kühle Ueberlegung vor uns, grossentheils sogar mathematische Rechnung. Die Beschreibung des Tempels und der Landesvertheilung ist geradezu die Beschreibung von Zeichnungen, die Ez. gemacht und vor sich liegen hatte. Bei der Landesvertheilung ist das deutlich aus 45, 7. 48, 12. 22, aber auch bei der Tempelbeschreibung ist das unzweifelhaft (s. zu 41, 10. 42, 7 f.). Dies zu beachten ist für das Verständniss wichtig. Bekanntlich ist die Geographie des Ptolemäus ebenso entstanden.

Betr. der älteren Literatur über c. 40 ff. vgl. *Rosenm.* Schol. Viel Arbeit steckt in dem übrigens das ganze Buch behandelnden Commentar der beiden Jesuiten *Pradus* und *Villalpandus* (Rom 1596. 1604). Daneben ist *Hafenreffers* Templum Ezechielis (Tub. 1613) zu nennen. In neuerer Zeit hat *Böttcher* (Proben S. 218 ff.) sich um das Verständniss von c. 40—42 verdient gemacht. Namentlich hat er einige Wortbedeutungen zuerst richtig bestimmt, um nachher freilich das Richtige z. Th. zu widerrufen. Uebrigens kennzeichnet auch diese äusserst fleissige Arbeit *Böttchers* ein auffallender Mangel an Sprachgefühl. Phan-

tastisch ist das Prachtwerk von *Balmer-Rinck*, des Propheten Ezechiel Gesicht vom Tempel. Ludwigsburg 1858.

1.

Der Tempel und seine Einweihung.

Cap. 40—43.

Es gilt zunächst die gesammten Baulichkeiten des Tempels genau im Grundriss zu beschreiben und das wird geschickt eingekleidet. Im Geist wird Ez. zu dem inzwischen erhöhten Zion getragen, wo er den neuen Tempel fertig vorfindet. Am Ostthor empfängt ihn ein Engel, der mit Ruthe und Schnur ihm alle Dimensionen derartig vormisst, dass sich daraus ein vollständiger Bauplan ergiebt. Auch späterhin ist dieser Engel noch notwendig (44, 1. 4. 46, 19 ff. 47, 1 ff.). Jahve ist anfangs noch nicht im Tempel anwesend, andernfalls könnte Ez. sich nicht so frei bewegen, wie das hierbei notwendig ist, und übrigens muss er die Rückkehr Jahves jetzt ebenso mit Augen sehn wie einst seinen Abzug (11, 23). Nach seiner Ankunft sanctionirt Jahve sodann alles Bisherige (43, 10 ff.). Er selbst giebt natürlich auch die Vorschrift über die Einweihung des Altars (43, 18—27), wobei auch die Dimensionen desselben erst nachgeholt werden (v. 13—17).

Bei der Vermessung des Tempels werden mit zwei Ausnahmen, die eigentlich keine sind (40, 5. 41, 8), nur Längen und Breiten berücksichtigt. Die Proportionalität des Ganzen ergiebt sich aus dem hinten angehängten Plan [1]); gestört wird dieselbe allein durch die Waschkammer B, die nur einmal anzubringen war. Concentrisch konnte die Anlage übrigens nicht sein. Auf das Streben nach runden Zahlen braucht kaum aufmerksam gemacht zu werden. Das Tempelhaus hat die Dimensionen 100/50, die Thore 50/25, die Sacristeigebäude 100/20 und 50/20, der quadratische Altar ist 10 Ellen hoch und 20 breit, der Tempel ist 20 Ellen im Lichten breit, die Thorgebäude haben 10 Ellen im Lichten, 10 Ellen breit ist jener Weg 42, 4 usw. Der innere Vorhof hat 100 Ellen im Quadrat, ebenso breit ist der äussere. Beachtenswerth ist auch die Abstufung der Wandstärken, das Verhältniss der Stufenzahl vor den äusseren und inneren Thoren und dem Tempelhause. — Nach diesen Tendenzen gestaltet Ez. den ehemaligen Tempel um, ohne dass sich freilich bei allen Einzelheiten seine Abweichungen und Neuerungen constatiren

1) Einige Ungenauigkeiten auf demselben bitte ich zu entschuldigen: 1) Die Seitenwände an der Vorhalle des Tempelhauses sind ein wenig zu stark (vgl. Fig. 4). 2) Die Wände der kleineren Gebäude sind überall in der Stärke der Vorhallen der Thore zu 2 Ellen angenommen. Dieselben sind im inneren Vorhof etwas zu stark ausgefallen. 3) Die Seitennischen an den Thorgebäuden sind nicht überall ganz correct und die beiden Seiten *der Thorgebäude* nicht ganz ebenmässig gerathen. 4) Die Linie W ist nicht *genau nach Osten* orientirt.

liessen. So symmetrisch wie dieser kann der alte Tempel schon deshalb nicht gewesen sein, weil früher im äusseren Vorhof die königliche Burg lag (43, 7 f.). Auch waren seine Dimensionen gewiss nicht überall auf die runden Zahlen Ez.s gebracht. Aber allzu gross dürfen wir uns Ez.s Abweichungen von den früheren baulichen Verhältnissen des Tempels doch nicht denken. Selbst eine Angabe wie die 41, 6 scheint genau der ehemaligen Wirklichkeit zu entsprechen. Beachtenswerth ist überhaupt, dass Ez. selbst das Detail der meisten Baulichkeiten als bekannt voraussetzt, ohne Zweifel war ihm der alte Tempel von früher her genau bekannt, vielleicht hatte er selbst noch darin amtirt. Mit der nöthigen Vorsicht darf man deshalb seine Beschreibung immerhin zur Reconstruction der Wirklichkeit benutzen. Aus ihr wird z. B. deutlich, dass wie bei allen orientalischen Prachtbauten der Gesammteindruck auf den Standpunct im äusseren Vorhofe berechnet war. Nach ihm waren die Vorhallen der sechs Thorgebäude gekehrt (40, 9. 31), rings umgaben ihn die mit Säulengängen geschmückten Hallen (40, 17. 42, 6), zu ihm fielen die grossen Gebäude zu beiden Seiten des Tempels terassenförmig ab (42, 1 ff.), die jedenfalls noch vom Tempelhause überragt wurden. Terassenförmig war das Ganze angelegt, wie das namentlich auch bei den assyrischen Tempeln der Fall war. Der äussere Vorhof lag höher als seine Umgebung (40, 6. 22), höher wiederum der innere (40, 31), in dem das Tempelhaus abermals auf einem hohen Suggestus stand (40, 49. 41, 8). Im Allgemeinen wird man freilich vielmehr an ägyptische als an assyrische Tempel erinnert. Natürlich sind die meisten der hier vorkommenden baulichen Ausdrücke nichthebräisch und wohl phönicisch. Indessen macht die Bestimmung ihrer Bedeutungen nicht viel Schwierigkeit, wenngleich einzelne von ihnen unverständlich sind. Uebrigens ist der Text dieser vier ersten Capp. sehr stark verderbt, er wird an einzelnen Stellen wohl nie herzustellen sein.

Der Gang der Tempelbeschreibung ist durchaus geordnet und folgerichtig. Zuerst werden die äusseren Thore und der äussere Vorhof mit seinen Hallen beschrieben (40, 5—27), dann der innere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen (40, 28—47), dann folgt das Tempelhaus, dessen Lage und Ausstattung ganz ausführlich bestimmt wird (40, 48 — 41, 26), zuletzt wird von den Sacristeien neben dem Tempelhause und den Dimensionen des ganzen Bezirks gehandelt (c. 42). Nachdem so die Vermessung des Tempels beendet ist, zieht Jahve in denselben ein und erklärt, dass der zukünftige Tempel ganz so, wie Ez. es gesehn, gebaut werden solle (43, 1—12). Er selbst bestimmt sodann noch die Dimensionen des Altars und den Ritus seiner Einweihung, die zugleich die Einweihung des ganzen Tempels ist (43, 13—27).

v. 1—4. Die Verzückung. — In der Vision wird Ez. zum

neuen Tempel hingetragen. Am östlichen Thore empfängt ihn ein Engel mit Messschnur und Ruthe in der Hand und fordert ihn auf, auf alles Weitere genau Acht zu geben, da das zukünftige Israel Alles so halten soll, wie ihm nun gezeigt werden wird. — v. 1. Vgl. überh. 1, 1—3. — *im fünfundzwanzigsten Jahre unserer Verbannung* (33, 21) *auf Neujahr, am zehnten des Monats*] die Anknüpfung ist asyndetisch wie 37, 1. Der Ausdruck ראש השנה findet sich in der Bibel nur hier, im späteren Hebräisch heisst so der Neujahrstag und der muss auch hier gemeint sein. Der „erste Monat" (LXX) wird anders bezeichnet (vgl. Ex. 12, 2. Jo. 2, 23) und es ist offenbar nicht zufällig, dass Ez. den neuen Tempel gerade (בעצם wie 24, 2) auf Neujahr sieht (vgl. dag. Ex. 40, 2). Dass Neujahr aber auf den 10. Monatstag fiel, war nur möglich aber auch natürlich, wenn es zwei verschiedene Jahre und Jahresanfänge neben einander gab, und das waren der althebräische im Herbst und der babylonische im Frühjahr (vgl. zu 45, 18. 20). Nach diesem zählte man freilich seit dem Exil Monate und Jahre, es war das bürgerliche Jahr, aber kirchlich hielt man an dem althebräischen Neujahrstage im nunmehrigen siebenten Monat fest. Deshalb braucht dieser gar nicht genannt zu werden. Auch Lev. 25, 9 wird Neujahr auf dies Datum gesetzt, der Priestercodex hat dagegen Neujahr auf den ersten Tag verlegt und auf den zehnten den grossen Versöhnungstag; vgl. zu 45, 20. *Wellh.* I 111 ff. Jahrb. f. d. Th. 1877, 437. — *dorthin*] weist zurück auf הציר. — Sonst erscheint neben der Rechnung nach Jahren Jojachins oder seiner Verbannung die babylonische Aera (1, 1), hier wird dagegen mit gutem Grunde nach der Zerstörung Jerusalems gerechnet; vgl. 33, 21. — v. 2. *in göttlichen Gesichten*] d. h. in der Ekstase; vgl. 8, 3. 11, 24. — *und er setzte mich nieder* (37, 1) *auf einen sehr hohen Berg*] was Jes. 2, 2 vielleicht nur figürlich gemeint ist, wird von Ez. ins Sinnenfällige gewendet (17, 22 f. 20, 40) und ebenso von den Späteren (Sach. 14, 10. Dan. 2, 35; vgl. Apoc. 21, 10). — *und darauf war ein Bauwerk wie das einer Stadt südwärts*] und das war der Tempel, wie aus v. 3 ff. deutlich ist. Mit seinen starken Mauern, Thoren und zahlreichen Gebäuden nahm er sich ohne Zweifel wie eine Stadt aus. Jerusalem lag freilich südlich, aber mehr als $^1/_3$ deutsche Meile vom Tempel entfernt (c. 45. 48). Unhaltbar ist die auch von *Ew.* befolgte Uebersetzung: „und auf ihm (stehend) sah man eine Stadt südwärts". Uebrigens ist die Meinung nicht, dass der Tempel auf der Südseite des Plateaus lag (er nahm vielmehr das ganze ein; vgl. 43, 12), sondern von Norden (21, 2. Jer. 1, 13) herankommend hatte Ez. ihn im Süden vor sich. Die Darstellung ist nur in soweit inconcinn, als er v. 3 schon am Ostthore zu stehn scheint. LXX übersetzt: ἀπέναντι d. h. נגדי (mir) gegenüber, was aber wohl nur eine Erleichterung ist. — v. 3. *siehe da war ein Mann*] weil 44, 2 scheinbar Jahve

an seine Stelle tritt, so halten Viele ihn für den מלאך יהוה. Aber neben Jahve selbst (vgl. namentlich c. 43) ist für den hier kein Platz. Auch hat dieser hier nur das Aussehn der Cherubim (vgl. 1, 7 mit 1, 27). Vgl. übrigens zu 43, 6. Man wird also an einen Engel denken müssen, wie Jahve deren allerlei in seinen Diensten hat; vgl. 9, 1 ff. — LXX übersetzt wie 1, 7 χαλκοῦ στίλβοντος, wonach *Ew.* קלל einsetzen will. — *mit einer leinenen Schnur in seiner Hand und einer Messruthe*] die Erstere für grössere (47, 3), die Letztere für kleinere Dimensionen; vgl. aber auch 42, 16 ff. und sonst Sach. 2, 5. Apoc. 21, 15. — *und er stand am Thore*] damit ist wie 43, 1 das Ostthor als das Hauptthor gemeint. Die grosse Entfernung vom Nordthor zum Ostthor (500 Ellen) würde er v. 6 schwerlich so kurz bezeichnen; vgl. v. 24. Auch sollte man denken, er wäre sofort am Haupteingang niedergesetzt. — v. 4. *siehe mit deinen Augen* usw. d. h. gieb genau Acht! — Vgl. 44, 5. — 43, 10. 11. — שמע] Vgl. *Ew.* 100 c. — Vgl. 1, 11. *Ew.* 247 e. 190 c.

a) Der äussere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen.
Cap. 40, 5 — 26.

v. 5. Seine Mauer. — Von ihr geht naturgemäss die Beschreibung aus und auf sie zurückkehrend schliesst sie ab (42, 20). — *und siehe eine Mauer* (Fig. 2 A) *war ausserhalb des Hauses*] הבית ist der ganze Gebäudecomplex. Uebrigens heisst die Mauer des inneren Vorhofs nur גדר (42, 7. 10. Jos. ant. VIII 3, 9). — *der Mann aber hielt eine Messruthe von sechs Ellen, je zu einer Elle und einer Handbreite*] vgl. 43, 13. Diese Elle war also um eine Handbreite länger als die gewöhnliche. Man sollte meinen, dass sie zugleich die ältere war, es scheint verständlich, dass der zukünftige Tempel nach altem Ellenmass gebaut wird. So hat wohl schon der Chronist die Worte verstanden. Denn 2 Chr. 3, 3, wo die Masse von 1 Reg. 6, 2 als „älteres Mass" erklärt werden, ist wohl durch u. St. veranlasst. Aber Herodot erwähnt (I 178) in Babylon eine königliche Elle, die drei Fingerbreiten länger war als die gewöhnliche, und in Aegypten gab es zwei solche Ellen nebeneinander und man wird an-

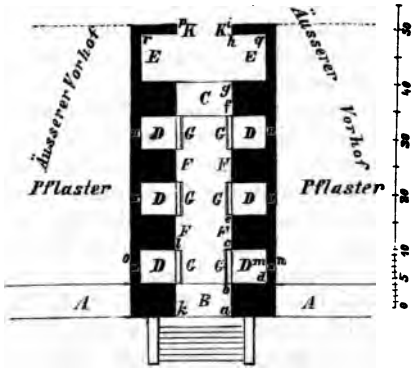


Fig. 2. Aeusseres Ostthor.

nehmen müssen, dass dasselbe für ganz Vorderasien galt. Die grössere Elle wurde übrigens wohl ebenso wie die kleinere in 6 Handbreiten oder 2 Spannen eingetheilt, in Aegypten mass sie gegen 0,52 Meter und ebenso gross war wohl die königliche Elle in Babylon; vgl. *Böckh*, Metr. Unters. 210 ff. *Leps.* Abh. d. Berl. Akad. 1865, 1 ff. 1877, 105 ff. Monatsber. 1877, 741 ff. 1878, 87 ff. — קנה המדה] eig. *ein Messrohr*. Rohr war also das gewöhnliche Material eines solchen Massstabs. Auch im Assyrischen heisst die Messruthe *qanu*. — באמה ומזח] vgl. v. 21. 42, 16 ff. 47, 3. *Ew.* 217 f 1^b. — *und er mass die Breite des Baus zu einer Ruthe*] בנין nennt er diesen περίβολος noch 42, 1. 10 seiner gewaltigen Breite wegen. Auch das Hintergebäude des Tempels wird so genannt 41, 12. 15; vgl. aber zu letzterer St. — *und die Höhe zu einer Ruthe*] קומה ohne Artikel, wie auch weiterhin häufig אֹרֶךְ und רחב gesagt wird, weil die nähere Bestimmung selbstverständlich und deshalb unnöthig ist; vgl. *Ew.* 277 c. — Im Innern war die Höhe der Mauer natürlich um die Höhe der Treppe des Thorgebäudes (v. 6) niedriger.

v. 6—16. Das Ostthorgebäude. — Die drei Thore des äusseren Vorhofs sind einander vollkommen gleich, es braucht deshalb nur eins genau beschrieben zu werden und natürlich wird da das Ostthor als das heiligste und das Hauptthor genommen. — v. 6—10. Längenmasse. — v. 6. *und er ging zu einem Thore hinein, dessen Richtung nach Osten hin war*] v. 3 wird ohne Zweifel mit Recht בְּצַעַד gesprochen, obwohl aber hier dasselbe gemeint ist, so muss hier doch der Artikel fehlen. Das so entstehende Hysteron Proteron lasse man sich gefallen und übersetze nicht etwa: „und er kam zu einem Thore". — *und stieg auf seinen Stufen hinauf*] wie beim Nord- und Südthor hinzugefügt wird, waren es sieben und LXX setzt diese Zahl auch hier ein, schwerlich auf Grund ihrer Vorlage. — *und er mass die Schwelle* (*B*) *des Thores, eine Ruthe breit* (*a—b*)] also ebenso breit wie die Umfassungsmauer und, wie die Berechnung schliesslich ergiebt, mit ihr in einer Linie, während die Treppe vorn ausser Rechnung bleibt. סַף ist übrigens an sich nichts als die Schwelle und zwar die Unterschwelle. Allerdings sind aber die beiden Mauerpfeiler, zwischen denen die Schwelle lag, ebenso breit zu denken wie diese. — Unächt sind aller Wahrscheinlichkeit nach die letzten Worte des Verses יאת סף וגו. Man kann nicht übersetzen: „und die andere Schwelle", da die Worte so wie sie lauten unmöglich einen Gegensatz zum Vorigen enthalten können. *Ew.* liest deshalb אחר (vgl. Gen. 22, 13. Ps. 68, 26): „und die Schwelle hinten". Aber die hintere Schwelle (*C*) folgt ja sofort v. 7 und man sieht nicht, was sie hier soll. Man ist deshalb versucht, die Worte als Erklärung des Vorigen zu fassen und *Böttch.* übersetzt: „und das war eine Schwelle" (im Gegensatz zu jener zweiten). Freilich wird את *zuweilen* zur Wiederaufnahme des Vorigen gebraucht z. B. Jud.

20, 44. 46 ff. (*Ew.* 277 d), aber in allen solchen Fällen steht es immer im Sinne des Accusativs (nl.. ich meine u. dgl.) und deshalb kann dann unmöglich ein ו davor treten (47, 17—19 ist offenbar der Text verderbt). Letzteres mit „nämlich" zu übersetzen, wie vielfach geschieht, ist ganz unerlaubt. Zunächst würde man also dies ו streichen müssen: *die eine Schwelle, eine Ruthe breit*] vgl. *Ew.* 277 d². Aber auch so möchten die Worte von jenem Glossator herrühren, dessen Hand uns im Folgenden mehrfach begegnet. Es ist freilich nicht viel darauf zu geben, dass die Worte רחב — רחב in LXX übergangen sind. — v. 7. Weiter kommt ein Wachstand und dann wieder ein Wandpfeiler, oder vielmehr drei Wachstände und dazwischen zwei Wandpfeiler, während auf den dritten Wachstand die eigentliche Hinterwand des Thorgebäudes mit darin liegender Schwelle der Vorderwand (v. 6) entsprechend folgt. Da indessen die drei Wachstände von gleicher Grösse sind und ebenso die beiden zwischen ihnen stehenden Pfeiler (v. 10), so braucht nur je eins von diesen Dingen gemessen zu werden. Bei den quadratischen Wachständen wird übrigens auch sofort die Tiefe angegeben. — *und der Wachstand* (*D*) *war eine Ruthe lang* (*b—c*) *und eine Ruthe breit* (*b—d*)] תא (auch im Königspalast 1 Reg. 14, 28) sind nischenartige Seitengemächer, in denen stehend die wachhabenden Soldaten (2 Reg. 11) oder Leviten (44, 11) das hereinströmende Volk mustern, die Ordnung aufrecht erhalten und unbefugte Eindringlinge zurückweisen konnten. Sie waren zu dem Zweck vorn mit einer Wehr versehn (v. 12) und hatten Thüren nach dem Vorhofe hin (v. 13). Uebrigens waren sie besonders eingedacht (v. 13) und hatten schwerlich die Höhe des übrigen Thorgebäudes. Der Artikel steht deshalb, weil es sich um die dem Leser bekannten Räume handelt. — Sie sind im Lichten gemessen, wie das überall im Folgenden die Regel ist, und durch Wandpfeiler von einander getrennt: *und zwischen den Wachständen waren fünf Ellen* (*c—e*)] nachher (v. 10. 16) wird einfach von אֵילִם d. h. Wandpfeilern zwischen ihnen geredet. — Endlich folgt: *und die Schwelle* (*C*) *an der Vorhalle* (*EE*) *des Thores drinnen eine Ruthe* (*f—g*)] hier endete also das eigentliche Thorgebäude, die weiter nach dem Vorhof hin folgende Vorhalle (אוּלָם mit unveränderlichem Kamez *Ew.* 213 c. *Olsh.* 216 a) ist nur ein Annex dazu, der im Folgenden auch stehend von ihm unterschieden wird. Es war übrigens hier wie am inneren Thor und am Tempel ein geschlossener Raum mit Fenstern und Thüren (v. 16. 38. 41, 26); anders 1 Reg. 7, 6. — מהבית] vgl. v. 8. 9, heisst einfach *einwärts*, *drinnen*, nach dem Vorhofe zu (wie sonst מבית 7, 15) und ist zu סף wie zu אולם zu ziehn. — v. 8 ist ohne Zweifel unächt. Die Vorhalle, von der hier die Rede ist, müsste notwendig dieselbe sein wie jene in v. 9, denn das Ostthor hatte wie alle andern nur eine Vorhalle, wie aus v. 39 f. 44, 3. 46,

2. 8 deutlich ist. Dann aber ist das Nebeneinander von v. 8. 9 völlig unverständlich. Denn beide Mal muss offenbar dieselbe Dimension gemessen sein von O. nach W. (*g—h*). Man könnte nur denken, dass die Halle hier im Lichten und dort im Ganzen gemessen wäre, aber die Summirung der Längendimensionen v. 15 zeigt, dass sie vielmehr v. 8 im Lichten gemessen ist. Wahrscheinlich haben wir nicht einmal eine unverständige Glosse vor uns, sondern lediglich das Versehn eines Abschreibers, der v. 9 richtig anfing und dann in v. 7 zurückfiel. Von den *Verss.* giebt nur *Targ.* den Vers wieder. — v. 8. Zu etwas Neuem übergehend fährt er mit einem neuen וימד fort. — *und ihre Pfeiler (K) zu zwei Ellen (h—i)*] über אֵיל „Pfeiler" d. h. vorspringendes Mauerwerk als Eingangs- oder Durchgangsgewänd 41, 3. 1 Reg. 6, 31 vgl. *Böttch.* z. St. Dass אֵילו hier mit dem Pluralsuffix gesprochen wird, scheint nicht gerade nöthig (vgl. v. 16. 48. 41, 3), wenngleich dasselbe im Folgenden der Regel nach defectiv geschrieben ist; vgl. zu v. 16. In einer Stärke von 2 Ellen sind in der Zeichnung auch die Seitenwände der Halle angenommen. — *und die Vorhalle des Thors lag nach einwärts*] im Vorhof, wie das schon v. 7 angedeutet war, und nicht, wie man denken könnte, am äusseren Eingang des Thorgebäudes; vgl. zu v. 22. Diese prächtigen (41, 25 f.) Vorhallen dienten nämlich zu Rathsversammlungen (c. 11, 1 ff.) und Opfermahlzeiten (44, 3) und mussten schon deshalb angesichts des Heiligthums liegen. Umgekehrt lagen aber auch die Vorhallen der inneren Thore nach dem äusseren Vorhofe hin; vgl. v. 31. 30. — *Hitz.* macht darauf aufmerksam, dass die hier angegebene Tiefe der Vorhalle $^1|_5$ der Länge des übrigen Thores (40 Ellen) ist wie die Tiefe der Tempelhalle (12 Ellen) etwa $^1|_5$ der (inneren) Länge des Tempelhauses (60 resp. 62 Ellen); vgl. v. 49. — v. 10 wird die Angabe der Längedimensionen durch die Bemerkung perfect, dass auf jeder Seite des Thorweges drei Wachstände von gleicher Grösse lagen und ebenso auch die Wandpfeiler sowohl die zwischen den Wachständen wie die übrigen alle gleich gross waren. Die Gesammtlänge wird nun aber nicht sogleich angegeben, sondern zunächst folgen v. 11. 12 die Breitenmasse, die dann v. 13 sofort summirt werden. — *und die Wachstände des Ostthores*] der Zusatz דרך הקדים erscheint ganz überflüssig, da es bei allen Thoren genau so war. Auf תאי (vom Standpunct des Messenden aus) kann er nicht wohl bezogen werden. — v. 11. *und er mass die Breite der Thür des Thores zu zehn Ellen (a—k)*] d. h. $^2|_5$ der Breite des Gebäudes. Ebenso war die innere Breite des Tempelhauses $^2|_5$ seiner Gesammtbreite (20 : 50). — Unverständlich ist dagegen die zweite Vershälfte: *die Länge des Thores zu dreizehn Ellen.* Nach *Böttch.* nimmt man שער hier gewöhnlich in dem Sinn von „bedeckter Thorweg" und nimmt an, dass von dem *eigentlichen* 40 Ellen langen Thore (a—g) zwei Drittel, näm-

lich das vordere und hintere eingedacht gewesen seien, so dass in der Mitte 14 Ellen unbedeckten Raumes übrig blieben, die eben innerhalb des Thorgebäudes jenen Hof (v. 14) gebildet hätten. Von beiden Seiten hätte diese Bedachung noch eine Elle Anhalt an den beiden Zwischenpfeilern der תאים (*FF*) gehabt. Freilich redet man an Thorgebäuden von zwei Thoren, nämlich den beiden gewölbten Durchgängen vorn und hinten (*BC*); vgl. v. 15. 2 Sam. 18, 24 mit 19, 9. Indessen ist die Vorstellung *Böttch.s* an sich schon höchst abenteuerlich und übrigens geht aus v. 16 hervor, dass das ganze Thorgebäude eingedacht war. Sonst hätten die Fenster an den Zwischenpfeilern der Wachstände, die doch offenbar den dunkeln inneren Raum erhellen sollten, keinen Zweck gehabt. — Von der Länge des eigentlichen Thors mit Ausschluss der Vorhalle (*a*—*g*) kann hier überhaupt nicht wohl die Rede sein. So schreibt *Ew.*, der zwei Vorhallen zu je 10 Ellen annimmt, שלשים א׳. — Auffallend ist der asyndetische Anschluss von ארך (vgl. freilich 40, 49). Es liegt nahe, dafür וארך zu schreiben, das man im Gegensatz zu פתח השער erwarten könnte. Die Wachstände an beiden Seiten waren 6 Ellen tief, das ganze Gebäude 25 Ellen breit und 25 — 12 ergiebt in der That 13. Aber so breit kann der Thorweg (*c* — *l*) nicht gewesen sein, weil das Thorgebäude jene Breite einschliesslich der Hinterwände der Wachstände (*m* — *n*) hatte. Vielleicht liegt also eine irrthümliche Glosse vor. — v. 12. Die Breite des Thorweges von 10 Ellen wurde aber noch durch 1 Elle breite Wehren (גבול vgl. 27, 4. 43, 13. 17. Ex. 19, 12), die zum Schutz der Wachhabenden vor den תאים hinliefen (*GG*), auf 8 Ellen verengt. — Nach אחת 1^0 setze man mit *Ew.* מזה ein. — Vgl. v. 6. — v. 13. War die Breite des Gebäudes 25 Ellen, so ergiebt sich für die Hinterwände der תאים eine Stärke von $\frac{25 - (12 + 10)}{2}$ d. h. $1\frac{1}{2}$ Ellen (vgl. v. 42). — *von dem Dache des einen Wachstandes bis zu dem des andern*] so sagt er, um die Einrechnung der Hinterwände (*n*—*o*) kurz auszudrücken. Wie man dies abmessen konnte, darf eigentlich nicht gefragt werden (vgl. z. B. 41, 5), indessen wird es hier doch angegeben, weil damit zugleich ein wesentliches Moment der Einrichtung der Wachstände nachgetragen werden kann: *Thür gegen Thür*] durch eine Thür (*H*) stand jeder mit dem Hofe in Verbindung. Auf alle Fälle ist Letzteres nicht unwahrscheinlich. Indessen hinken die Worte etwas nach und bei der offenbaren Verderbniss des folgenden V. ist es möglich, dass sie zum Folgenden gehören, und dann könnte es sich um zwei andere Thüren, näml. die am Ausgang und Eingang des Thorgebäudes handeln (*BC*). — Vgl. sonst zu v. 7. — v. 14. Auffallend ist zunächst וישע (und er machte), da doch überall der ganze Bau als fertig erscheint. Nicht weniger anstössig ist die ungeheure Zahl von 60 Ellen, die an dem 50 Ellen

langen Thore nur als Höhendimension denkbar wäre. Eine solche kommt aber in der ganzen Beschreibung kaum (v. 6) vor und abgesehn davon, weshalb wird von einer Höhe der אי־ל־ם, die doch keineswegs alle gleich hoch waren und von denen keiner die Höhe des ganzen Gebäudes erreichte, anstatt von dieser geredet? LXX bietet: v. 14. *Καὶ τὸ αἴθριον τοῦ αἰλὰμ τῆς πύλης ἔξωθεν, πήχεις εἴκοσι* (cod. Al. *εἰκοσιπέντε καὶ τὸ*) *θεεὶμ τῆς πύλης κύκλῳ.* v. 15. *Καὶ τὸ αἴθριον τῆς πύλης ἔξωθεν εἰς τὸ αἴθριον αἰλὰμ τῆς πύλης ἔσωθεν πηχῶν πεντήκοντα.* Ohne Zweifel hat LXX den unverständlichen Anfang von v. 14. nach v. 15 gedeutet und verkehrt ist es deshalb, wenn *Ew.* nach ihr verbessert: וְיִצְחָן הָאוּלָם הַחִיצוֹן עֶשְׂרִים אַמָּה „und den Schwellenplatz der äusseren Vorhalle mass er zu 20 Ellen". Es gab nur eine Vorhalle am Thor (vgl. zu v. 8), auch weiss man nicht, weshalb dieser Schwellenplatz, der doch wohl ausserhalb des Gebäudes lag, zu messen wäre. Ebenso *Hitz.:* ועל פני אי־ל־ם (vgl. zu v. 16) השער האיתון עד לפני השער הפנימי ארבעים אמה. Wild *Böttch.:* ויאת פתח נגד פתח מַעֲמָה תאים ואי־ל־ים ארבעים אמה. Nämlich das Zahlzeichen מ = 40 soll einerseits in ס = 60 (MT) und כ = 20 (LXX) verderbt sein (!). So soll nach *Hitz. Böttch.* hier die Länge des eigentlichen Thors mit Ausschluss der Vorhalle (*a—g*) gemessen sein. — Mit Recht wollen diese Emendationsversuche ein logisches Zwischenglied zwischen der Breitenmessung in v. 13 und der Längenmessung in v. 15 gewinnen. Im Allgemeinen wird da aber *Ew.* das Richtige gesehn haben. Die Breitenmessung ist v. 13 noch nicht beendigt, man erwartet eine Angabe über die nord-südliche Dimension der Vorhalle (*q—r*). Aller Wahrscheinlichkeit nach ist אי־ל־ם hier wie v. 38 aus אֵילָם (s. zu v. 16) oder אוּלָם verderbt und auch die Zahl 20 in LXX kann richtig sein. Die innere Breite der Vorhalle war wohl nicht gerade 22 oder 21 Ellen, sondern eher 20 wie am Tempel. Vielleicht wäre somit zu lesen: וְאֹרֶךְ הָאוּלָם עֶשְׂרִים אַמָּה; vgl. v. 49. — Ebenso unverständlich ist die zweite Vershälfte. *Ew.* schreibt nach LXX: ואל הָחֲאִים הַחָצֵר השער סביב סביב „an die Zimmer stossend der Thorhof ringsherum". Aehnl. *Böttch. Hitz.* Man meint sogar den vorliegenden Text so deuten zu können: „und an den Pfeilern (d. h. an den Pfeilern der Wachstände) war der Hofraum, das Thor (aber) rings um ihn". Aber dieser Hofraum im Inneren des Thors ist ein Unding (s. zu v. 11), der vorliegende Text ist unmöglich so zu deuten und ebenso wenig darf man einen andern principlos aus „einzelnen Wörtern" (*Böttch.*) der LXX und des MT. componiren. Auf das *θεεὶμ* der LXX ist nichts zu geben. Oben v. 6. 7 setzte sie auch *αἰλάμ* für סַף. Sie rieth hier auf die תאים, weil rings am Thor zunächst die Wachstände waren. Von etwas, was das Thorgebäude umgab oder woran dieses rings stiess, ist offenbar die Rede. Das war aber nur der Vorhof. Die Meinung wird *sein, dass* die Thore des äusseren Vorhofs ringsum frei standen,

während an die des inneren Hallen angebaut waren (v. 38. 44). Dass eine solche Bemerkung hier, wo es sich um die Seiten des Thores handelt, nicht am Platze wäre, wird man nicht behaupten können; vgl. v. 18. Der verlangte Sinn ergiebt sich einfach, wenn man אל streicht: *und an den Vorhof stiess das Thorgebäude ringsum.* — v. 15 werden nunmehr die Längenmasse summirt: *und (von) vorn am Eingangsthor (a)*] man sollte statt ועל פני erwarten וּמִלִּפְנֵי (vgl. v. 19), indessen steht der Messende zunächst auf dem Puncte, von dem die Messung beginnt. — Für יאתון verlangt das Keri אתון. Deutlich ist der Zusammenhang des Wortes mit אתה (kommen), wenngleich nach der überlieferten Aussprache eine Ableitung von der Wurzel אתי nicht ohne Schwierigkeit ist; vgl. *Olsh.* 215d. Aehnlich ist הֵרוֹן. Es scheint übrigens ein Subst. zu sein und in Apposition zu השער zu stehn. — *bis vor die Halle am inneren Thor (i) fünfzig Ellen*] man ergänze ein וימד aus dem Vorigen. Für על ist mit *Ew. Hitz.* עד zu schreiben. Freilich könnte על für אל stehen, v. 19 wird sogar nur ל gesagt; vgl. aber 41, 17. 48, 21. — Die fünfzig Ellen setzen sich zusammen aus 6 Ellen östlicher Aussenmauer (v. 6) + 3 × 6 Ellen Breite der Wachstände (v. 7. 10) + 2 × 5 Ellen Mauerpfeiler zwischen ihnen (v. 7. 10) + 6 Ellen Hinterwand des Thorgebäudes (v. 7) + 10 Ellen Vorhalle incl. Mauer (v. 9). — Das Gebäude ist im Ganzen doppelt so lang wie breit und dasselbe Verhältniss kehrt beim Tempelhause wieder. — v. 16. Von der Ausstattung des Thorgebäudes wird nur Weniges erwähnt, 41, 15 f. ist von ihr nicht die Rede. Wichtig sind dem Propheten offenbar die Fenster, die den grossen Raum, der völlig überdacht war, erleuchteten. — *und vergitterte Fenster an den Wachständen und an ihren Pfeilern (FF) hatte das Thor nach innen hin rings*] dass man durch diese Fenster nicht gerade aus den Wachständen, wo sie doch wohl über der Thür (v. 13) waren, in den Vorhof (wo die Wachen nichts zu thun hatten) blicken sollte, sondern dass sie zu dem angegebenen Zweck dienten, sagt der Wortlaut deutlich genug. — אטמות] so noch 41, 26. 1 Reg. 6, 4, wird von LXX mit κρυπτός wiedergegeben, näher 41, 16 durch δικτυωτός und so von *Symm.* durch πεφραγμένος. *Aq.:* βεβυσμένος. Denn natürlich kann der Sinn nicht sein, dass sie festvermacht waren, d. h. dass man sie nicht öffnen konnte, weil ihre Querleisten festgemacht waren. — Daneben kann aber die andere Uebersetzung des *Symm.* τοξικός (vgl. *Hieron.* z. St. *Vulg.:* fenestras obliquas d. h. die nach innen hin sich erweiterten; ähnl. *Targ.* 1 Reg. 6, 4. *Pesch. Rabb.*) in Frage kommen. Dasselbe sagt freilich לפנימה. — ואל אילהמה] zur Suffixform vgl. zu 1, 11. Dass auch an diesen Pfeilern Fenster waren, zeigt wie nöthig das Licht war. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach waren diese Pfeiler massiv, 7½ Elle d. h. reichlich 11 Fuss tief. An ihrer massiven Construction könnte man nur dieser Fenster wegen

zweifeln, aber solchen schiessschartenähnlichen Fenstern begegnet man namentlich an ägyptischen Tempelbauten häufig und ebenso unten an den 5—6 Ellen starken Mauern des Tempelhauses. Für ihre massive Construction spricht schon der Umstand, dass das Thorgebäude wahrscheinlich Obergemächer (2 Sam. 19, 1) hatte, und die Mauern, wie sie Fig. 3 gezeichnet sind, zu schwach erscheinen um solche zu tragen. Jedenfalls machte auch die Durchlegung von Fenstern durch die massive Mauer nicht mehr Arbeit als die Herstellung einer gebrochenen, deren Zweck übrigens nicht einleuchtete. Von vornherein muss auch אי־ל als massiv gedacht werden. Uebrigens muss man annehmen, dass die Wachstände ähnlich an das Thor angebaut waren wie jene Seitenkammern (41, 5 ff.) an den Tempel. Dann konnten diese Fenster aber auch hoch über den Wachständen angebracht sein, wie am Mittelschiff einer Basilika und über dem Dach der Wachstände setzten diese Pfeiler sich natürlich nicht in derselben Stärke fort. — *und ebenso hatte seine Vorhalle Fenster nach innen ringsumher*] von hier bis v. 36 erscheint in der sechsmal wiederholten Aufzählung der Hauptstücke, die an den Thoren bemerklich waren, 15 Mal אֵלֵם resp. אֵילֵם statt אֻלָם resp. אוּלָם v. 7—9. 15. 40. 41, 15. Da der Letztere inzwischen nicht verschwunden sein kann, so muss man von vornherein annehmen, dass Beides identisch ist. In der That geben LXX. *Targ. Vulg. Syr.* beide Worte überall in gleicher Weise wieder, *Targ.* hat überall אולמא, während LXX umgekehrt auch אולם durch *αἰλάμ* wiedergiebt (8, 16. 40, 7. 9. 40. 48 usw. und ebenso auch 1 Reg. 6. 7). Dazu stimmt nun auch die Art, in der אילם im Folgenden erscheint. Wie אולם ist es ein besonderer Theil des Thores, von diesem selbst eigentlich verschieden (v. 16. 25. 29. 33) und mit Fenstern versehn, also ein Raum am Thorgebäude, der überall nach dem äusseren Vorhof hin liegt (v. 22. 26. 31. 34. 37 vgl. v. 9). Danach kann אילם nur = אולם sein, unmöglich aber „der Ein- und Ausgangsraum vorn und hinten am Thore, dessen Grundfläche der סף ist und den zu beiden Seiten zwei אֵילִים begrenzten“ (*Hitz. Böttch.* N. Aehrenl.). Anstössig ist nun freilich der Plural, der hier v. 16 und unten v. 30 als אלמות erscheint und den die Punctation überall in אלמו statuirt. Es gab nur einen אולם an jedem Thore (vgl. zu v. 8), aber eben der unächte v. 8 wird mit die Ursache sein, dass die Punctation deren zwei annimmt, wie das auch aus den Accenten v. 15 hervorgeht. Ohne Zweifel muss man überall unten אֻלַמּוֹ resp. אֵילַמּוֹ (vgl. פַּרְמִלּוֹ) sprechen und so wird auch hier zu schreiben sein, zumal v. 30 sicher unächt ist; vgl. noch zu v. 21. 22. 26. Vielleicht ist übrigens hier das Corrigendum neben der Correctur stehn geblieben. Denn das ו vor חלונות ist anstössig und wird von *Ew.* mit Recht gestrichen. Danach ist dann auch die Accentuation zu ändern. Dafür spricht namentlich *auch der* Umstand, dass die letzten Worte: *und an den Pfeilern*

waren Palmen wohl nur von den beiden Pfeilern am Eingang der Halle (*KK*) gelten; vgl. v. 26. — Man denke an ganze Palmbäume; vgl. 41, 18 ff. 1 Reg. 6, 29. 7, 36. — Nach LXX am Ende מזו ומזו beizufügen (*Hitz.*) scheint unnöthig.

v. 17—27. Die Einrichtung und Grösse des äusseren Vorhofs und seine Thore im Norden und Süden (s. den Plan). — v. 17. 18. Nunmehr in den äusseren Vorhof tretend gewahrt er zunächst, dass derselbe, soweit die Thore in ihn hineinragen, gepflastert ist, und auf diesem Pflaster stehn die Mauer des Vorhofs entlang dreissig grössere Gebäude. — v. 17. *und siehe da waren Hallen und ein Steinpflaster* (*AA*) *rings um den Vorhof her gemacht, dreissig Hallen* (1—30) *auf dem Steinpflaster*] zu אל, das übrigens auch hier = על sein könnte, ergänze man wiederum עשוי. — Während die Hallen des inneren Vorhofs für die Priester und zur Niederlage der h. Abgaben und Opfer bestimmt werden (v. 44 ff. c. 42. 44, 19 ff. 46, 19 ff.), sind diese offenbar für das Volk berechnet als Speiseräume (vgl. zu 44, 1 ff. 1 Sam. 9, 22. Jer. 35, 2 ff.). Vornehmere Leute besassen solche Hallen im Tempel eigenthümlich (8, 8—12. 2 Reg. 23, 11. Jer. 35, 4 f. 36, 10. Esr. 10, 6) und im Besitz einer solchen kam die Zugehörigkeit zur Gemeinde zum Ausdruck (Neh. 13, 4 ff.). Ez. verbannt die Laien aus dem inneren Vorhof und erst recht aus den dortigen Hallen (8, 8 ff. Jer. 35, 4 f. 36, 10) und schliesst umgekehrt alles Heilige darin ein. Natürlich mochten diese Hallen auch sonst noch zu allerlei anderen Zwecken dienen. — Die Dreissig sind ohne Zweifel als soviel einzelne Gebäude zu denken, die sich ohne Schwierigkeit auf die drei Seiten des Vorhofs vertheilen (vgl. dag. 42, 1. 4 ff.). Wie jene 42, 3 ff. waren sie mehrstöckig (vgl. Jer. 35, 4) und vorn mit Gallerien versehn, die über einander auf Säulen ruhten (vgl. 42, 6). — ריצפה] vgl. 42, 3. 2 Chr. 7, 3. 2 Reg. 16, 17. Esth. 1, 6. Man denke an ein eigentliches Steingetäfel. — עשוי] vgl. 41, 18. 19. 46, 23. *Ew.* 295 b. — סביב סביב] d. h. wohl mit Ausschluss der Westseite, an der kein Thor war. Die Möglichkeit, dass das Pflaster sich auch an der westlichen Mauer hinzog, muss freilich zugegeben werden. — v. 18. *und das Pflaster war an der Seite der Thore*] nebenbei geben die Worte zu verstehn, dass die Hallen nicht an die Thore angebaut waren (v. 14). — כתף] vgl. v. 40 f. 44. 41, 26. 47, 1, ist die 50 Ellen lange Seitenwand des Thorgebäudes, etwas Anderes sind natürlich כתפות המחה 41, 2. — *entsprechend der Länge der Thore*] nur so weit war der Vorhof gepflastert, also 50 oder nach Abzug jener 6 Ellen (v. 6) nur 44 Ellen. — *das untere Pflaster*] war das. Das untere heisst es im Gegensatz zu einem oberen, nl. in dem höher gelegenen (v. 31) inneren Vorhof, das im Folgenden freilich nicht erwähnt wird. Wie im Aristeasbrief ausdrücklich gesagt wird und an sich höchst wahrscheinlich ist, war der innere Vorhof ganz gepflastert (vgl. auch 2 Chr. 7, 3). — v. 19. Die Grösse des äusseren

Vorhofs ergiebt sich, wenn man die Entfernungen der sich gegenüberstehenden Thore des äusseren und inneren Vorhofs misst: *und er mass die Breite (des Vorhofs* LXX) *vom unteren Thore bis draussen vor den inneren Vorhof* ($o — O_1$. $n — N_1$) *100 Ellen, nach Osten und Norden*] der Ausdruck ist nicht ganz correct. Eigentlich mass er nach Westen und Süden, er will aber sagen: das war die Breite nach O. und N. — מלפני eig. „von vor dem unteren Thore". So kann er kurz sagen, weil er im Vorhof steht. Dass auch der innere Vorhof ein Thor im Osten hatte, war bisher noch nicht gesagt, daher ist der Ausdruck hier etwas anders als v. 23. 27. Uebrigens geht aus dem Nebeneinander von v. 19. 23 allein schon hervor, dass die inneren Thore mit ihrer Vordermauer in der inneren Vorhofsmauer standen. — Auch ist es etwas nachlässig, dass dieselben Dimensionen hier und v. 23 noch einmal gemessen werden. Indessen sind die betr. Abweichungen der LXX offenbar willkürlich. — התחתונה] will die Accentuation nicht als ächtes Fem. adject. gelten lassen und *Hitz.* übersetzt: „Thor des unteren Hofes" sc. השער; vgl. z. B. 8, 3. Indessen spricht dagegen der Artikel vor שער sowie der Umstand, dass השער sofort darauf als Masc. behandelt ist. Man wird die Möglichkeit zugeben müssen, dass שער wie im samar. Pentat. häufig als comm. gen. galt; vgl. dag. 9, 2. — v. 20—23. Das äussere Nordthor. — v. 20. *Das Thor aber, dessen Richtung nach Norden war, am äusseren Vorhof — dessen Länge und Breite mass er.* — v. 21. Vgl. v. 10. — *und seine Pfeiler und seine Vorhalle war wie das Mass des ersten Thores*] nl. des Ostthores. Dass man אילמיו sprechen müsse, zeigt hier wiederum das sonst nicht recht erklärliche היה. — באמה] vgl. v. 5. — v. 22. *und seine Fenster und seine Vorhalle und seine Palmen waren wie das Mass*] nachlässig ist die Ordnung der ersten Worte, zumal von der Vorhalle schon eben die Rede war, und nachlässig ist auch der Ausdruck, sofern Palmen und Fenster, um denen des Ostthors zu gleichen, freilich dieselben Masse haben müssen, bei כמדה aber doch zunächst an die abgemessenen Dimensionen zu denken ist. — *und auf sieben Stufen stieg man hinan*] vgl. v. 6. 26 und dag. v. 31. — *und seine Vorhalle lag einwärts*] von vornherein leuchtet hier die Irrthümlichkeit des אילמיו ein, da an einer Seite doch nur eine Halle liegen kann. — Ferner ist der Ausdruck, dass seine Halle vor den Stufen (denn nur auf die könnte לפניהם gehen; vgl. 13, 20) lag, an sich befremdlich. Sachlich wäre es nicht erklärlich, weshalb nur die Vorhalle des Ostthores im äusseren Vorhofe gelegen hätte, die der beiden anderen Thore aber nach draussen. Jedenfalls würde dieser Gegensatz auch anders ausgedrückt sein, etwa durch מהחוץ; vgl. v. 9 und unten v. 31. 34. 37. Es ist deshalb mit *Böttch.* hier wie v. 26. 1, 11 nach LXX לְחָנִיָּה zu schreiben. — v. 23. *und ein Thor hatte der innere Vorhof gegenüber dem Thore nach Norden und nach Osten*]

die Wiederholung aus v. 19 erklärt sich daraus, dass dort noch nicht gesagt war, wie man die Entfernung der äusseren Thore vom inneren Vorhof leicht messen konnte. — v. 24—27. Das äussere Südthor. — v. 24. *und er brachte mich gen Süden*] es handelt sich um eine grössere Entfernung und das bisherige ויביאני wird deshalb durch וילכני ersetzt; vgl. 43, 1. 47, 6. LXX: καὶ διεμέτρησεν αὐτὴν καὶ τὰ θεὲ καὶ τὰ αἰλεῦ κτλ. — Das scheint zunächst richtig zu sein (vgl. v. 29. 33. 36). Wenn aber *Ew. Hitz.* nur ואו einsetzen, so werden sie der LXX nicht gerecht. Freilich wäre das ohne stärkere Aenderung nicht möglich, aber man bleibt besser bei MT. als dass man einen Compromiss zwischen ihm und LXX schliesst. ואו kann sehr wohl vergessen sein (vgl. v. 21. 22). — v. 25. Die Bemerkung über die Fenster sprengt etwas den Zusammenhang, kehrt aber ebenso v. 29. 33. 36 wieder. — כהחלנות] vgl. 47, 22. *Ew.* 244a. — v. 26. *und sieben Stufen waren seine Treppe*] עולה in diesem Sinne nur hier. — Vgl. zu v. 22. — *und Palmen hatte sie, eine hüben und eine drüben an ihren Pfeilern*] man bezieht לו wohl am besten auf אילמו. Die Halle war der vornehmste Theil des ganzen Gebäudes und da augenscheinlich nur ein Paar Palmen einander gegenüberstanden, so denkt man sie am besten am Ausgang in den Vorhof. Dagegen hatte das Thor im Ganzen wenigstens vier Pfeiler, an denen nicht wohl Palmen sein konnten.

b) Der innere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen. Cap. 40, 28—47.

v. 28—37. Die drei inneren Thore sind den äusseren ganz gleich und unterscheiden sich von ihnen nur dadurch, dass ihre Vorhallen ebenfalls nach dem äusseren Vorhof gerichtet sind. Hier stand also die zwei Ellen starke Wand der Vorhalle in der inneren (nur gelegentlich 42, 7. 10 erwähnten) Vorhofsmauer, die deshalb in derselben Stärke angenommen ist. Uebrigens war die Treppe vor den inneren Thoren um eine Stufe höher. — v. 28—31. Das innere Südthor. — v. 28. *und er führte mich zum inneren Vorhofe durch das Südthor*] zuletzt war die Dimension vom äusseren Südthor zum inneren ($s — S_1$) gemessen und nun schreitet er in der Verlängerung dieser Linie fort. Der Ausdruck ist wieder nicht ganz concinn, denn er stand schon v. 27 am inneren Südthor und tritt nun hinein, in den inneren Vorhof gelangt er erst v. 32. — חצר הפנימי] vgl. *Ew.* 293a. — השער הדרום] vgl. *Ew.* 290e. — v. 30. אילמות muss hier notwendig dasselbe bedeuten wie v. 16. Für weitere Vorhallen als die v. 29 schon genannte ist aber an demselben Thore kein Raum mehr innerhalb der dort angegebenen Dimensionen und wenn die Worte dagegen besagen wollten, dass den äusseren Vorhof rings die Vorhallen der sechs Thore einschlossen, so

greifen sie dem Folgenden vor und stehen wiederum in Widerspruch mit v. 9. Beachtet man ferner den Parallelismus von v. 20—22. 24—26. 32—34. 35—37, so kann die Unächtheit des in LXX fehlenden Verses nicht zweifelhaft sein. — v. 31. מעלו] vgl. v. 34. 37, scheint in der That Sing. zu sein: *und acht Stufen war seine Treppe*] vgl. *Ew.* 256b. Man könnte aber auch einen Plur. מעלים neben מעלות annehmen. — So hoch lag also der innere Vorhof über dem äusseren; vgl. 9, 2. Jer. 36, 10. — v. 32—34. Das innere Ostthor. — v. 32. Vgl. zu v. 28. Es ist anzunehmen, dass er durch den inneren Vorhof zum inneren Ostthor ging. — *und mass das Thor*] nl. das Ostthor, von dem schon v. 23 die Rede war. LXX bietet freilich im Anfang des Verses: *καὶ εἰσήγαγέ με εἰς τὴν πύλην τὴν βλέπουσαν κατ' ἀνατολάς*, was deutlich eine Erleichterung ist. — v. 35—37. Das innere Nordthor. — v. 35. ומדד] vgl. 9, 7. 13, 6. 8. 25, 12. 37, 2. 41, 3. 8. 13. 15. 42, 15. *Ew.* 343c. — v. 36 könnte LXX hinter לו wirklich ולאילמו in ihrer Vorlage gefunden haben; vgl. v. 16. 25. 29. 33. — v. 37 ist für אילו offenbar mit LXX. *Vulg.* אילמו zu schreiben.

v. 38—47. Der innere Vorhof ist für den Opferdienst bestimmt und ausser dem Altar enthält er deshalb die dazu nothwendigen Räume. Wegen des im Verhältniss zum äusseren Vorhofe weit geringeren Raumes sind diese aber in und an den drei Thorgebäuden hergestellt. An das Süd- und Nordthor sind zwei Hallen angebaut zum Aufenthalt für die dienenden Priester, während das Ostthor die Vorrichtungen für das Schlachten und Herrichten der Opfer enthält. — v. 38—43. Die Opfervorrichtungen im inneren Ostthor (Fig. 3). — v. 38. Die Waschkammer. — *Und eine Halle (A), deren Thür (B) in der Vorhalle (C) des Ostthores war*] wo die Halle, da ist immer auch ihre Thür, folglich können לשכה und אחתה nicht coordinirt neben einander stehn. Wenn er aber sagt, dass die Thür der Halle in der Vorhalle war, so ist damit zugleich die Lage der Halle an der Vorhalle bestimmt. Deutlich ist weiter, dass für אילים notwendig אֵילָם oder אוּלָם geschrieben werden muss (vgl. zu v. 14), das auch LXX hier wohl noch fand. Sie bietet für v. 38. 39a: *τὰ παστοφόρια αὐτῆς καὶ τὰ θυρώματα αὐτῆς καὶ τὰ αἱλάμμων αὐτῆς ἐπὶ τῆς πύλης τῆς δευτέρας ἔκρυσις*(?). Die übrigen *Verss.* *lasen alle* unsern Text. — באילים השערים kann unmöglich heissen:

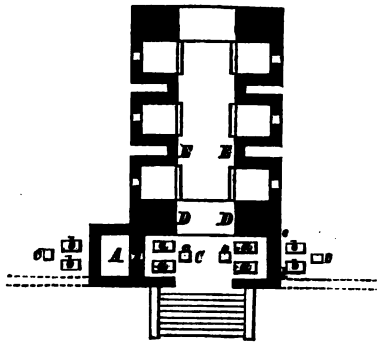


Fig. 3. Inneres Ostthor (vgl. S. 326).

„in den Pfeilern der Thore" und übrigens wäre es sachlich ein Unding, etwa in *DD* oder *EE* diese Hallen zu denken. Ausserdem ist nur von einer Halle die Rede, auch wäre in diesem Falle der Ausdruck widersinnig, da Thür und Halle dann selbstverständlich zusammenfielen. Weiterhin kann aber auch שע״ים nicht richtig sein. Dass an allen Thoren eine solche Kammer war, scheint deshalb von vornherein unmöglich, weil die Schlachttische, von denen sie nicht getrennt werden kann, nach v. 40. 39 nur in einem und zwar im Ostthore standen. Denn wenn es v. 40 heisst, dass Tische zur Seite der Vorhalle, dem, der zur Thür des Thores hinaufstieg, nördlich, standen, so passt das nur auf das Ostthor, dessen Seiten eben nach Norden und Süden lagen. Auf das Ostthor führt ferner der Umstand, dass die Tempelquelle (47, 1. 2) gerade an seiner Südseite vorüberfloss, dass an das Nord- und Südthor andere Hallen angebaut waren (v. 44 ff.), dass das Ostthor stets verschlossen sein sollte (46, 1 ff.), während am Süd- und Nordthor das Volk jederzeit anbeten konnte (vgl. noch v. 44). Wenn dagegen nach Lev. 1, 11. 6, 18. 7, 2 die Brand-, Sünd- und Schuldopfer an der Nordseite des Altars geschlachtet werden sollten (vgl. auch Ex. 26, 35. M. Middoth III 5. V 4. Thamid IV 2), so steht unsere Stelle damit eben im Widerspruch; vgl. auch zu 8, 5. Man schreibe also mit *Ew.*: שַׁעֲרֵי הַקֳּדָרִים. — *dort sollten sie das Brandopfer waschen*] vgl. 2 Chr. 4, 6. Lev. 1, 9. — עולה steht nicht synekdochisch für alle Opfer (vgl. v. 42). An sich ist es begreiflich, dass nur das Brandopfer gewaschen wird und übrigens scheint jene Kammer nur nach der Vorhalle, wo die Brandopfertische standen, eine Thür zu haben, nicht aber auch nach dem Vorhof. — v. 39. Zunächst standen zwei mal zwei Opfertische in der Vorhalle (*aaaa*) für Brand-, Sünd- und Schuldopfer. Diese heiligsten Opfer werden unter Dach zubereitet. — Uebrigens werden Sünd- und Schuldopfer (ausserhalb des Priestercodex) hier zum ersten Male erwähnt; vgl. 42, 13. 43, 19. 44, 29. 46, 20. *Wellh.* I 75 ff. — *auf denen man schlachten sollte*] אל für על, wie aus v. 42. 43 hervorgeht. — v. 40. Ausserdem standen draussen d. h. im inneren Vorhof an jeder Seite des אולם je zwei andere Opfertische (*bbbb*). Wahrscheinlich waren diese für die Schlachtopfer usw. bestimmt, die man von hier aus nach Entnahme des priesterlichen Deputats leicht am Nordthor oder Südthor dem Volk aushändigen konnte. — *und an der Seite draussen, dem, der zur Thür des Thors hinaufstieg, nördlich*] es handelt sich um die כתף des אולם und damit kann nur seine Seitenwand (*d—e*) gemeint sein (vgl. zu v. 18 und v. 41). Damit ist auch die Uebersetzung von עולה mit „Treppe" schon ausgeschlossen. An der anderen Seite der Vorhalle stand freilich zunächst die Waschkammer, die andern beiden Tische also wohl genauer an deren Südseite. — Nach τοῦ ῥύακος der LXX liest *Ew.* für מחוצה sonderbar: למיוצה und übersetzt: „an der

Seite des Wasserlaufs". — v. 41 fasst die beiden vorigen zusammen. — v. 42. Zu diesen acht hölzernen Tischen kamen ferner vier kleinere von Quadersteinen, um die Schlachtwerkzeuge darauf niederzulegen. Man muss sie zu den übrigen acht vertheilt denken (*cccc*). — *und vier Opfertische*] לעולה ist eng mit שלחנות zu verbinden und ist im weitesten Sinne des Wortes gesagt, wie der Schluss des Verses zeigt. — *auf die — da sollte man die Geräthe niederlegen*] ו אליהם vgl. *Ew.* 344 b. — Auch die heiligen Opfermesser sollen ihren besonderen Platz haben, der sie vor aller Verunreinigung schützt. — v. 43. השׂפתים] wird von *Targ.* als Fleischhaken gedeutet, die in der Wand (בבית) eingeschlagen gewesen seien. Aber diese Bedeutung des Worts ist etymologisch nicht wahrscheinlich zu machen (Doppelhaken?) und offenbar nur gerathen. Man sieht nicht ein, was die Angabe über die Länge solcher Haken sollte, und überhaupt nicht, weshalb sie erwähnt werden. Da in der zweiten Versh. wieder wie v. 42 von den Tischen die Rede ist, so ist vielmehr auch hier an diese zu denken. LXX. *Symm. Theod. Vulg. Syr.* sprechen שְׂפָתַיִם und das ist gewiss die richtige Lesart: *der Rand aber war eine Handbreite hoch innen rings angebracht*] d. h. die Tische waren ausgehöhlt und zwar eine Handbreite tief. Nicht ganz glatt fügt בבית sich in den Zusammenhang, aber mit der Aenderung מִבַּיִת (*Ew. Hitz.*) ist nicht viel geholfen. Noch verkehrter ists, wenn *Ew.* nach 43, 13. 17 schreibt: וגבולם אל שׂפתם. Denn jene חיץ hat an sich eine שׂפה und bekommt dazu ein גבול, während der Tisch keine שׂפתים hat, sondern bekommt. LXX: *καὶ παλαιστὴν ἔξουσι γείσος λελαξευμένον ἔσωθεν κύκλῳ.* Der Zweck ist offenbar, zu verhindern, dass Partikeln des Opferfleisches auf die Erde fallen und zertreten oder verunreinigt werden; vgl. Ex. 25, 25. Uebrigens gilt das wohl von allen Tischen, vor Allem freilich von den acht ersten. — שׂפתים ist masc. verbunden wie Prov. 5, 2; vgl. v. 3. *Ew.* 180 c und unten z. B. 41, 6. — Schwerlich wird sich übrigens bei der Aussprache des MT. derselbe Sinn gewinnen lassen; vgl. Ps. 68, 14. Jud. 5, 16. — Zu מוכנים, wofür *Ew.* מְבֻנֶה schreibt, vgl. z. B. 1 Reg. 6, 19. — *und auf die Tische kam* (oder sollte kommen) *das Opferfleisch*] vgl. noch 20, 28 und zur Aussprache von קרבן *Ew.* 163 d. *Olsh.* 215 b 3. — Die Worte erscheinen nach dem Vorigen zunächst recht überflüssig und lahm. Indessen sind sie vielleicht sehr verständlich, wenn man bisher die Opferthiere nicht auf Tischen geschlachtet und zerlegt hatte und Ez. das neu einführen will. Dagegen LXX: *καὶ ἐπὶ τὰς τραπέζας ἐπάνωθεν στέγας τοῦ καλύπτεσθαι ἀπὸ τοῦ ὑετοῦ καὶ ἀπὸ τῆς ξηρασίας*, nach *Ew.* = ואל השלחנות מְלַמְעָלָה מְכָסוֹת לְכַפּוֹת מִמָּטָר וּמֵחֹרֶב. *Ew. Hitz.* halten das um so mehr für den richtigen Text, als nach ihrer Meinung auch der Anfang von v. 44 im MT. verkürzt, in LXX dagegen vollständig erhalten ist. Mag man aber *auch mit Ew.* an Decken zum Schutz der (hölzernen) Tische

oder mit *Hitz.* an Dächer zum Schutz der Priester (vgl. Jes. 4, 6) denken, die Vorsorge für Beides scheint hier nicht am Platze und der MT. auch hier vorzuziehn. Ohnehin stand die Hälfte der Tische unter Dach (v. 39) und nach dem Anfang von v. 44 zu schliessen, denkt Ez. hier nicht an draussen.

v. 44—46. Hallen für die Priester am Süd- und Nordthor (s. d. Plan). — v. 44 liegen von vornherein eine Reihe von Schreibfehlern am Tage, deren Correctur sich von selbst und auch aus LXX ergiebt. Da von Priesterhallen und nicht von Sängerhallen die Rede ist, so ist לִשְׁכוֹת שרים in לְשָׁכוֹת שְׁתַּיִם zu ändern. Ferner muss für אחד notwendig אַחַת und vielleicht gar ואחת geschrieben werden. Daneben ist des Parallelismus halber אשר unerträglich und ebenfalls אחת dafür zu setzen. Weiterhin befremdet ופניהם, wofür man (wenngleich diese Gebäude wohl mehrere לשכות in sich schlossen; vgl. 42, 1 ff.) וּפָנֶיהָ erwarten sollte. Letzteres muss offenbar auch für פני gesetzt werden. Endlich ist הקדים ohne Frage in הדרום zu ändern (vgl. 42, 10). Also: *und ausserhalb des inneren Thores waren zwei Hallen im inneren Vorhofe, eine (C) an der Seitenwand des Nordthores und nach Süden gerichtet und eine (D) an der Seitenwand des Südthores und nach Norden gerichtet.* Anstoss nehmen nun *Ew. Hitz.* noch an den ersten Worten: „und ausserhalb des inneren Thores". Darunter könnte nur das Ostthor gemeint sein, in dem Ez. seit v. 38 war. Ferner würde sich aus der Ausdrucksweise vielleicht ergeben, dass diese beiden Hallen so lang waren, dass sie noch dem Ostthor gegenüberstanden. Nach der Art, wie v. 47 die Grösse des inneren Vorhofs gemessen wird, könnte man sogar schliessen wollen, dass sie bis an die Linien *ab* und *cd* reichten. Auf jeden Fall möchte der Ausdruck zeigen, dass die beiden Hallen an der Ostseite des Süd- und Nordthors standen. In der That ist es sehr wohl möglich, dass Ez. das innere Ostthor kurzweg als das innere Thor bezeichnete (vgl. 45, 19) und wenn LXX dagegen den Vers beginnt: *Καὶ εἰςήγαγέ με εἰς τὴν αὐλὴν τὴν ἐσωτέραν καὶ ἰδοὺ δύο ἐξέδραι κτλ.*, so scheint es immerhin fraglich, ob man danach mit *Ew. Hitz.* den Text ändern darf. — v. 45 f. Diese beiden Gebäude, die nach 42, 6 wie die des äusseren Vorhofs wahrscheinlich mehrstöckig und mit Säulengallerien versehn waren, sollen in Zukunft nur für die Priester bestimmt sein. Wenigstens das zuerstgenannte war bisher in Laienhänden (vgl. zu 8, 12). — *diese* (*Ew.* 183 a. *Olsh.* 101 c) *Halle, die nach Süden blickt*] also die zur Seite des Nordthors. — *die den Dienst im Hause haben*] nl. im Tempelhause; vgl. zu 44, 8. 16. — Hier wo zum ersten Male von den Priestern die Rede ist, wird sofort schon beigefügt, wer allein Priester sein soll; vgl. 44, 5 ff. — *welche von den Leviten Jahve nahen*] als die allein dazu berechtigten Priester; vgl. 42, 13. 43, 19. 44, 15. 45, 4. 48, 11. — Natürlich bezieht diese Einschränkung sich auch auf

die v. 45 Genannten. — לשרתי] vgl. 43, 19. 44, 15. 45, 4. 1 Sam. 2, 11. 18. 3, 1. Dt. 10, 8. 17, 12. 18, 7. 21, 9 und dag. Ex. 2[illegible] 35. 43. Num. 1, 50. 3, 6. 8, 26. 16, 9. — Vgl. M. Thamid I 1[illegible]

v. 47. Die Grösse des inneren Vorhofs (vgl. 1 Reg. 8, 64). — *und er mass den Vorhof zu* 100 *Ellen Länge* (o_1—g) *und zu* 100 *Ellen Breite* (s_1—n_1) *viereckig*] מרבעת ist Acc. des Resultats; vgl. noch 45, 2. 41, 21. 1 Reg. 7, 31. — Die Winkel zwischen den Thoren kommen nicht in Betracht und übrigens misst er so, um die Linien O_1o_1, N_1n_1 und S_1s_1 fortzusetzen. — *und der Altar* (*E*) *stand vor dem Hause*] d. h. gewiss in der Mitte jenes Quadrats, so dass das vor dem Süd- und Nordthor betende Volk ihn sehn konnte; vgl. unten 43, 13 ff.

c) Das Tempelhaus, seine Lage und seine Ausstattung.

Cap. 40, 48—41, 26.

c. 40, 48—41, 4. Das Tempelhaus (Fig. 4). — v. 48. 49. Die Vorhalle (B vgl. 1 Reg. 6, 3), bis zu der schon v. 47 gemessen war. — *und er mass den Pfeiler der Vorhalle zu fünf Ellen hüben* (*a*—*b*) *und fünf Ellen drüben* (*c*—*d*) *und die Breite des Thors* (*b*—*d*) *zu vierzehn Ellen und die Seitenwände des Thors zu drei Ellen hüben* (*b*—*e*) *und drei Ellen drüben* (*d*—*f*). Im MT. sind offenbar hinter השער die Worte וְרָבַע עֶשְׂרֵה אַמּוֹת וְכִתְפוֹת הַשַּׁעַר durch Homoioteleuton ausgefallen = LXX (*καὶ τὸ εὖρος τοῦ θυρώματος*) *πηχῶν δεκατεσσάρων, καὶ ἐπωμίδες τῆς θύρας τοῦ αἰλὰμ κτλ.* Letzteres betrachtet *Böttch.* wohl mit Recht als erklärenden Zusatz. Vgl. unten 41, 2. — אל für איל wie 31, 11. — Die Thürweiten der Vorhalle, des Heiligen (41, 2) und des Allerheiligsten (41, 3) stehen in arithmetischer Proportion (14 : 10 : 6). — Uebrigens heisst der Eingang der Vorhalle seiner Grösse wegen שער und ist wohl ohne Thür zu denken; vgl. 41, 23 ff. Jos. ant. VIII 3, 3 und dag. 2 Chr. 29, 7. — v. 49. *die Länge* (*e*—*f*) *der Vorhalle zu zwanzig Ellen*] Länge heisst die grössere Dimension, die der Breite des Heiligen entspricht, wie das 1 Reg. 6, 3 ausdrücklich gesagt wird. So verlangt es die Summirung 41, 13. Dieselbe verlangt aber auch im Folgenden nach LXX für die ungerade Zahl עשתי vielmehr שְׁתֵּי zu schreiben (umgekehrt wie 33, 21). Am salomonischen Tempel war die Vorhalle dagegen nur zehn Ellen breit (1 Reg. 6, 3); vgl. zu 40, 9 und 41, 13. — Endlich muss man auch nach LXX אשר in עֶשֶׂר ändern: *und auf zehn Stufen stieg man zu ihm hinauf*] am äusseren Vorhof waren es sieben (40, 22),

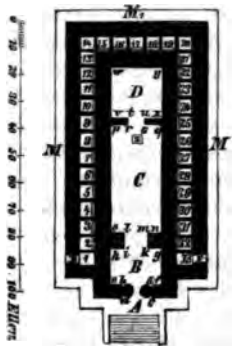


Fig. 4.
Das Tempelhaus.

am inneren acht (40, 31). Es war jedenfalls eine mächtige Freitreppe, die in den Tempel hinaufführte, hinter der zunächst ein Schwellenplatz (מזחן vgl. 9, 3. 10, 4) lag (*A*), der in derselben Breite wie die rings um den ganzen Tempel vorspringenden Fundamente (41, 8. 11) angenommen ist. Danach sind jene מזים Jes. 6, 4 zu verstehn. Denn dort steht Jesaja jedenfalls vor dem Tempel. — *und Säulen standen an seinen Pfeilern*] das kann nur heissen an *ab* und *cd*. Dass die beiden (vgl. 1 Reg. 7, 15 ff. 2 Reg. 25, 16 f. Jer. 52, 21 f.), die jede gegen vier Ellen stark waren, den Eingang bedeutend verengten, ist wahr, war aber z. B. an den ägyptischen Tempeln ebenso der Fall; vgl. auch Jos. ant. VIII 3, 4. Hier sind also die Säulen, was die Palmen an den Vorhallen der Thore (40, 16). — 41, 1. 2. Das Schiff des Tempels oder der היכל im engeren Sinne (*C* vgl. 1 Reg. 6, 2. 5. 17). — v. 1. Die Tempelwand (*i—l. k—m*) ist um eine Elle stärker als die der Vorhalle (vgl. v. 5 und 40, 6). — *die Breite des Pfeilers*] für das sinnlose האהל schreiben *Ew. Hitz.* ohne Zweifel mit Recht הָאַיִל. Eine solche Wiederholung ist unanstössig. LXX: *αἰλάμ*. — v. 2. Die Thür ist zehn Ellen breit wie die der Thore (40, 11). Was sie enger ist als die der Vorhalle, das sind ihre כתפות länger, — auch daraus ergiebt sich das Recht der LXX v. 3 und 40, 48. — v. 3. 4. Das Allerheiligste (*D* vgl. 1 Reg. 6, 16. 20) ist hier durch eine Wand vom Heiligen getrennt, was nicht von jeher (1 Reg. 6, 21), aber doch schon im vorexilischen Tempel der Fall war (1 Reg. 6, 31. 32). — v. 3. *und er ging nach innen hinein*] dahin mag der Prophet selbst, obwohl Priester, ihm nicht folgen; vgl. Lev. 16, 2. Deshalb geht der Engel allein hinein und ruft dem draussen stehenden Propheten die Masse zu. — Die Stärke der Zwischenwand (*r—t. s—u*) ist zwei Ellen; vgl. 40, 9. — *und die Thür* (*r—s*) *zu sechs Ellen und die Seitenwände* (*t—v. u—x*) *der Thür zu sieben Ellen*] LXX: *καὶ τὰς ἐπωμίδας τοῦ θυρώματος*. Statt ורחב vielmehr וְכַתְפוֹת zu schreiben verlangt in der That ein einfaches Rechenexempel. Schwerlich ist aber LXX im Recht, wenn sie fortfährt: *πηχῶν ἑπτὰ ἔνθεν καὶ πηχῶν ἑπτὰ ἔνθεν*. — *und die Breite* (*v—x*) *zwanzig Ellen vor dem Tempel* (*C*) *hin*] d. h. vor seiner Breite (*p—q*) hin; vgl. zum Ausdruck 1 Reg. 6, 3. Beide waren also gleich breit. — *und er sprach zu mir: dies ist das Hochheilige*] vielleicht hat der Ausdruck hier noch nicht geradezu den Sinn von דביר. Sagte er: dies ist das „Allerheiligste“ (Ex. 26, 33), so wäre das etwas abgeschmackt. 1 Reg. 6 ist diese Bezeichnung des Debir überall nur interpolirt; vgl. *Bleek* Einl.[4] S. 234. Der Ausdruck קדש קדשים hat bei Ez. wie auch Lev. 17—26 überhaupt noch nicht den technischen Sinn wie im Priestercodex des Pentateuch, wo es wenigstens immer solche Dinge bedeutet, die nur der Priester anrühren darf; vgl. dag. 43, 12. 45, 3. 48, 12. Das Debir nennt Ez. auch קדש v. 21. 23; vgl. dag. Ex. 26, 33. 1 Reg. 8, 8.

v. 5—11. Der Seitenbau des Tempels und seine Lage in der Breite der Schiedstätte (vgl. 1 Reg. 6, 5 ff.). — Um das Heilige und das Allerheiligste, also um drei Seiten des ganzen Gebäudes zog sich in drei Stockwerken ein Seitenbau von drei und dreissig kleinen Kammern, deren Zweck bei ihren sehr kleinen Dimensionen nicht recht ersichtlich ist. Wahrscheinlich waren es aber Schatzkammern; vgl. 1 Reg. 7, 51. 15, 18. 2 Reg. 12, 19. Baulich erinnern sie in etwa an das griechische Pteroma. Die oberen Stockwerke ruhten auf Absätzen der Tempelmauer, damit diese unverletzt bliebe, und deshalb waren die oberen Kammern grösser als die unteren. Endlich stand das ganze Gebäude auf einer Fundamentirung, die sich ziemlich hoch über den umgebenden Platz erhob und nach allen Seiten weit vorsprang, so dass ein Gang um das ganze Gebäude lief. Das ist im Ganzen der Sinn der nachfolgenden Beschreibung, deren Text übrigens mehrfach heillos verderbt erscheint. — v. 5. Da nun zunächst die Breitendimensionen vollständig genommen werden sollen, so wird zuerst noch einmal die Stärke der Tempelmauer wie v. 1 gemessen. Wie das möglich war, ob etwa eine Thür den inneren Tempel mit diesem Seitenbau verband, darf man nicht fragen (vgl. dag. v. 11). — *und die Breite der Seitenkammer zu vier Ellen rings um das Haus herum*] nach 1 Reg. 6, 6 waren die unteren Kammern fünf, die mittleren sechs, die oberen sieben Ellen breit (vgl. zu v. 9). Eine so grosse Zunahme scheint aber nur möglich, wenn auch die Aussenmauer sich nach oben hin ebenso verjüngte wie die Tempelmauer (vgl. die Zeichnung). — צלעת] vgl. 1 Reg. 6, 5. 8. — v. 6. *Die Seitenkammern aber waren Kammer über Kammer drei und dreissig Mal*] vgl. zum Ausdruck 1 Reg. 7, 4. Man nehme לא = לג, weil sofort schon von dem Bau der oberen Stockwerke die Rede ist. — In die Zahl 33 hat man sich vielfach nicht finden können und weil *Joseph.* (ant. VIII 3, 2) nur von 30 redet, übersetzen wollen: „Kammer über Kammer drei und das dreissig Mal" oder gar mit willkürlicher Umstellung der Zahlen „K. an K. dreissig und das drei Mal". Indessen sind diese Uebersetzungen nicht möglich und die Autorität des Josephus reicht keinenfalls hin, hier den auch von LXX bezeugten Text zu ändern. Auch ergiebt sich aus einer einfachen Rechnung eine Bestätigung der überlieferten Lesart. Wenn es heisst, dass diese Kammern um das ganze eigentliche Tempelhaus liefen, so ist selbstverständlich, dass auch den Ecken *o* und *n* noch Kammern gegenüberstanden (anders *Böttch.*). Nimmt man ferner an, dass die unteren Kammern quadratisch, d. h. auch 4 Ellen lang waren und die Zwischenwände zwischen ihnen 2 Ellen, so erfordert das insgesammt eine Linie von $33 \times 4 + 32 \times 2 = 196$ Ellen. Davon gehen ab die 4 Kammern in den Ecken mit 16 Ellen, bleibt 180 Ellen. Legen wir die Umfassungsmauer des Tempels zu Grunde, so ist die Südseite $= 6 + 40$

+ 2 + 20 + 6 = 74; die Westseite = 6 + 20 + 6 = 32; die Nordseite = der Südseite; die Gesammtlänge also = 2 × 74 + 32 = 180 Ellen. In der That treffen nun auch gerade auf die Ecken *w* und *y* Kammern. Denn auf die Südseite kommen 12 Kammern und 13 Zwischenwände = 12 × 4 + 13 × 2 = 74 Ellen und auf die Westseite 5 Kammern und 6 Zwischenwände = 32 Ellen. Nur die Kammern 1 und 33 sind von vornherein um die eine Elle breiter, die die Wand der Vorhalle schwächer ist als die des Tempels. Diese Berechnung der Kammern ist vielleicht wahrscheinlicher als die von *Böttch.* und andere. — Joseph. l. l. nimmt als Grösse der Kammern 5 Ellen ins Geviert an nach 1 Reg. l. l. und bemerkt, was selbstverständlich ist, dass die Kammern unter einander in Verbindung standen. — *Targ.* meint dagegen, es seien nur im Ganzen 33 Kammern, in jedem Stockwerk aber 11 gewesen. Ob das auf Rationalismus oder auf historische Tradition zurückgeht, ist schwer zu entscheiden. Letzteres ist aber nicht gerade wahrscheinlich und die Textesworte erlauben jene Deutung kaum. — Weiter könnte man nur übersetzen: „und sie (nl. die oberen Stockwerke) traten in die Wand ein, die das Haus nach den Seitenkammern hin hatte". Aber eine andere hatte das Haus ja nicht. Oder: „welche die Seitenkammern nach dem Hause hin hatten". Aber das war ja wiederum die Tempelwand, die schwerlich so umständlich bezeichnet wäre. Unmöglich kann man übersetzen: „die die Kammern nach innen hin hatten". Mit Recht sucht *Ew.* den Fehler in באות. Es ist freilich nichts darauf zu geben, dass צלע, das sonst immer femin. verbunden wird, in באות fem. und dann sofort masc. verbunden wäre (vgl. dag. *Ew.* 174 e). Vielmehr ist der folgende Satz: *damit sie festgehalten wären und doch nicht festgehalten wären in der Mauer des Hauses* (vgl. 1 Reg. 6, 6) nicht recht begreiflich, wenn nicht vorher von einem Dinge die Rede gewesen ist, das von der Mauer des Tempels wenigstens einigermassen verschieden war. Also muss in באות ein Nom. app. stecken, gleichbedeutend mit jenem מגרעות 1 Reg. 6, 6, das LXX dort wie hier באות mit διάστημα übersetzt. Im Folgenden giebt sie freilich alle möglichen Worte damit wieder. Ob ein Wort wie באות (vgl. 8, 5) dasselbe bedeutete, ist nicht auszumachen, aber wahrscheinlich ist der Sinn: *und Absätze waren an der Mauer des Hauses für die Seitenkammern ringsum.* — v. 7. Der Sinn ist ohne Zweifel der, dass die oberen Kammern um die Grösse der Absätze an der Tempelwand grösser waren als die untern (1 Reg. 6, 6), aber der Text muss hier mehrfach verderbt sein. — *und es erweiterten sich die Seitenkammern je höher je mehr*] vgl. *Ew.* 295 a. Dazu will ונסבה (vgl. *Ew.* 193 c) sich nicht fügen. „Sie änderten sich" darf man schwerlich übersetzen und „sie wandten sich" passt zum Folgenden nicht. Weiter scheint es, dass hierher die Worte סביב סביב לבית zu ziehn sind. — Unverständlich ist

sodann כי מוסב יגו. Die Uebersetzungen: „denn es änderte sich“ oder „es war umgeben das Haus“ geben keinen vernünftigen Sinn. Nach LXX (*κατὰ τὸ προςθέμα ἐκ τοῦ τοίχου*) schreibt *Ew.* deshalb כְּמוּסַף־הבית „als ob das Haus je höher desto mehr wüchse“ und ebenso vorher יְנֹסְפָה. Ferner wäre mit *Wellh.* הבית = באית v. 6 zu nehmen. Jedenfalls ist die Verderbtheit von מוסב zweifellos. — Im Folgenden kann יהב־לבית kaum richtig sein. Man könnte höchstens übersetzen: „darum war Erweiterung nach dem Hause zu“. Die Uebersetzung „nach innen zu“ ist schwerlich möglich und den Seitenbau schlechthin kann בית nicht bedeuten, dass hier aber statt von ihm vom ganzen Gebäude geredet würde, ist nach der unmittelbar vorhergehenden Gegenüberstellung Beider kaum anzunehmen. Eher wäre der Ausdruck verständlich, wenn vorher gesagt wäre, dass die oberen Stockwerke auch mit ihrer Aussenwand die unteren überragt hätten, was aber sehr unwahrscheinlich ist. Man möchte also לבית nach LXX streichen. — Am Schluss ist יכן in וּמִן zu ändern (vgl. 1 Reg. 6, 8) und vor לתיכונה ein ו einzusetzen: *und von der unteren stieg man zur oberen und mittleren*] näml. auf Wendeltreppen (1 Reg. l. l.). Man könnte erwarten, dass das auch hier ausdrücklich gesagt wäre, und *Ew.* fügt deshalb בְּלוּלִים hinzu; vgl. aber 42, 5. 6. — LXX: *καὶ ἐκ τῶν κάτωθεν ἀναβαίνωσιν ἐπὶ τὰ ὑπερῷα καὶ ἐκ τῶν γεισῶν* (Al. *μέσων*) *ἐπὶ τὰ τριώφορα.* Danach weiter zu ändern (*Ew.*) ist nicht rathsam. — Uebrigens war diese Erweiterung bei den beiden Eckzimmern 14 und 20 unmöglich. — v. 8. Nach gewöhnlicher Meinung soll hier von der Höhe der Seitenkammern die Rede sein, aber man sieht nicht ein, weshalb gerade die angegeben sein sollte, nicht aber die des Tempelhauses, zumal mit Ausnahme von 40, 5 nirgendwo die Höhe der einzelnen Gebäude berücksichtigt wird. Auch kann בית nicht wohl von den Seitenkammern mit Ausschluss des Tempels gesagt werden. Wenn aber gleichwohl etwas gemessen wird, was rings um den Tempel war, so können das nur die Fundamente sein, die rings am ganzen Tempel hervorspringen. Ausdrücklich ist ja hier von diesen die Rede. — *und ich sah am Hause die Höhe rings, die Fundamente der Seitenkammern* (MM_1M), *eine volle Ruthe*] so hoch ragten sie aus dem Boden hervor (vgl. die Treppe 40, 49). Dass das Tempelhaus auf einer solchen Erhöhung (suggestus, *κρηπίς*) steht, ist natürlich (vgl. zu 16, 24) und deren Höhe konnte Ez. angeben, ohne inconsequent zu sein. Zugleich war so ein Gang gewonnen, auf dem man zu den Seitenkammern gelangte. So versteht man auch, weshalb er emphatisch „eine volle Ruthe“ sagt, was bei anderem Verständniss befremden müsste. Begreiflich ist ferner, dass er hier nach v. 7 von den Fundamenten der Kammern redet, ehe er noch ihre Aussenmauer und die weiteren Breitenmasse (v. 9 ff.) genannt hat. Endlich bedarf man dieser Erhöhung, weil sonst nicht verständlich ist, weshalb statt auf ein-

mal 25 Ellen freien Raumes zur Seite des Tempels erst 20 (v. 10) und dann noch 5 (v. 11) gemessen werden. Auffallend ist aber וראיתי; vgl. 40, 14 und zu 40, 35. LXX: καὶ τὸ θραὲλ τοῦ οἴκου. — מלו] vgl. 28, 16. — מיסדות] vielleicht ist das Kethib als Part. Pual gemeint: „fundamentirt waren die Kammern" usw., aber das Keri ist wohl vorzuziehn. — Schwierig sind die letzten Worte טש אמות אצילה. Von vornherein muss man annehmen, dass das lediglich eine Erklärung des Vorigen ist. Es wäre ganz unbegreiflich, weshalb dasselbe Mass (40, 5) zweimal auf so verschiedene Weise ausgedrückt wäre. Keinenfalls ist nun אצילה nähere Bestimmung zu אמות: „bis zum Gelenk" gemessene Ellen (vgl. 13, 18. Jer. 38, 12), es wird vielmehr ein baulicher Begriff sein. *Ew.* erklärt es für Glied, Stockwerk („sechs Ellen bis zum Stockwerke"), was nicht wahrscheinlich ist. Ebenso verhält sichs mit der Deutung „bis zur Kante" (vgl. אֶצֶל Jes. 41, 9). In diesem Sinne „bis" kann ה locale nicht bedeuten. Eher möchte das Wort, das die *Verss.* offenbar nicht mehr verstanden, an sich אצילה heissen, und technischer Ausdruck für derartig vorspringende Fundamente sein (vgl. אֶצֶל). — LXX: *διαστήματα. Targ.:* יוח. — v. 9—11 werden nach v. 5 die Breitenmasse zu Ende geführt. — v. 9 f. *und die Breite der Mauer, welche die Seitenkammer nach aussen hatte, war fünf Ellen*] entsprechend der Mauer der Vorhalle 40, 48. Dazu steht freilich die Breite der Kammer von vier Ellen nach unseren Begriffen sehr im Missverhältniss. Aber das Bestreben nach gleichmässiger Mauerstärke und nach Abrundung des Breitemasses des ganzen Gebäudes auf 50 Ellen (vgl. zu v. 13) mag dabei massgebend gewesen sein. Auch bei assyrisch-babylonischen Bauten sind oft sehr kleine Räume von unverhältnissmässig starken Mauern eingeschlossen. — Deutlich ist, dass v. 9^b und 10 zusammengehören; *und was frei lag zwischen den Kammern des Hauses und zwischen den Hallen war eine Breite von zwanzig Ellen rings um das Haus herum*] d. h. also auch im Westen (s. den Plan PP_1P). Gemeint sein können nur die Hallen *QR*, von denen bisher freilich noch nicht die Rede war und erst c. 42 näher geredet wird. Ez. setzt sie also entweder als bekannt voraus oder geht von seiner Zeichnung aus. — בית] könnte für בֵּין oder בֵּינוֹת stehen (*Ew.* 217 g), ist aber wohl in בין הצ׳ zu ändern. — Uebrigens ist am Anfang ורחב zu schreiben, wie auch alle *Verss.* übersetzen. — v. 11. Die Kammern haben der Symmetrie halber an den beiden Längsseiten des Hauses je eine Thür (Fig. 4. *EF*, anders 1 Reg. 6, 8), die man wohl am besten an der Vorhalle annimmt. — *Die Thüren* (LXX) *der Kammern waren aber nach dem freigelassenen Raume hin.* — Hieran fügt sich endlich noch die Angabe der Breite, in der die Fundamente (MM_1M v. 8) nach allen Seiten hin, also auch im Westen, vorsprangen. Dass diese wiederum hier erst nachgeholt und dieser Raum kurzweg so bezeichnet wird

wie jener v. 9, ist etwas nachlässig, darf uns aber an der Richtigkeit der Worte nicht irre machen. — מקום המנח] vgl. *Ew.* 287 a. Unpassend conjicirt *Böttch.* ein מָרוֹם und *Ew.* nach LXX (φωτός) ein מָאוֹר („Lichtzug"). Denn mit φῶς übersetzt LXX 42, 7 ff. auch נגד. *Symm.:* τοῦ τόπου τῆς προσευχῆς und danach *Vulg.*

v. 12—15. Die Lage des Tempelhauses von Ost nach West und die noch fehlenden Dimensionen des ganzen Complexes (s. den Plan). — v. 12. Das Hintergebäude des Tempels, das ohne Zweifel zu unedleren Zwecken dienen sollte (vgl. freilich 2 Reg. 23, 11) und deshalb wohl nicht näher beschrieben wird. Es heisst sonst פרורים oder ארבה 1 Chr. 26, 16. 18. Hier wird es kurzweg בנין genannt (vgl. zu 40, 5), womit בניה v. 13 wechselt; vgl. zu v. 14. — *das Gebäude aber* (*V*), *das an der Schiedstätte* (P_1) *hin im Winkel gegen Westen liegt*] גזרה (in anderem Sinne Lev. 16, 22 גְּזֵרָה) ist, wie der Zusammenhang lehrt, der ganze Raum *efih*, der für gewöhnlich nicht betreten wurde und deshalb wohl durch ein Gitter oder dgl. abgesperrt war (*Aq.* I. *Symm.:* separatum; ebenso *Targ.*). Das Gebäude war 70 Ellen breit und 90 Ellen lang, also einschliesslich der 5 Ellen starken Mauern 80 Ellen breit und 100 Ellen lang. Die letztere Dimension entspricht offenbar der Linie *ih*, dagegen lässt sich die Breite von 80 Ellen nicht so ohne Weiteres unterbringen. Bis zum Tempel (*g*) sind bisher 200 Ellen gemessen (40, 15. 19. 33. 47), dazu kommt die Länge des Tempelgebäudes ausschliesslich des vorspringenden Fundaments (M_1) zu 100 Ellen (v. 13), die Breite des Fundaments und der frei gebliebene Platz (P_1) zu 25 Ellen (v. 10. 11), so dass von der ganzen Länge von 500 Ellen (42, 16 ff.) nur 75 Ellen frei bleiben. Einmal muss also die westliche Mauer des Hintergebäudes in der Flucht der Vorhofsmauer gestanden haben, die dann noch übrigen 5 Ellen sind aber nur so wegzubringen, dass der Abhang der Schiedstätte, den man bei *hi* ohne Zweifel annehmen muss, die (östliche) Hinterwand des Hintergebäudes bildete. Denn סביב סביב besagt nicht notwendig, dass das Gebäude wirklich an allen vier Seiten von einer eigentlichen Mauer umgeben war. Dass Ez. aber jene 5 Ellen (M_1 v. 11) vergessen haben sollte, ist doch nicht wahrscheinlich. — Die Mauerstärke wird hier wohl deshalb angegeben, um in ihrer geringeren Grösse die unedlere Bestimmung dieses Gebäudes auszudrücken, dann aber v. 13. 15 das Gebäude noch einmal im Ganzen zu messen. — v. 13 ff. können nun endlich die Gesammtmasse des Tempelgebäudes und zugleich die im Westen noch fehlenden Dimensionen angegeben werden. — v. 13. Die Längen von Ost nach West. — *und er mass* (40, 35) *das Haus* (*g—r*) *zu einer Länge von hundert Ellen*] nämlich 5 Ellen Mauerstärke der Vorhalle (40, 48) + 12 E. *Breite* der Vorhalle (40, 49) + 6 E. Mauerstärke des Tempel*hauses* (*41, 1*) + 40 E. Länge des Heiligen (41, 2) + 2 E.

Wand des Allerheiligsten (41, 3) + 20 E. Länge des Allerheiligsten (41, 4) + 6 E. Tempelwand (41, 5) + 4 E. Breite der Seitenkammer (41, 5) + 5 E. Aussenwand der Seitenkammer (41, 9) = 100 E. So rechtfertigt sich die Textänderung nach LXX 40, 49. Die Abweichungen vom salomon. Tempel sind ohne Zweifel alle durch das Streben nach Abrundung der Länge und Breite auf 100 : 50 Ellen verursacht. Es ist übrigens selbstverständlich, dass M_1 ebenso wenig in die Länge eingerechnet sein kann wie vorn die Treppe. — *und die Schiedstätte* (P_1 incl. M_1) *und das Gebäude* (V) *und seine Mauern zu einer Länge von hundert Ellen*] nl. 20 (v. 10) + 5 (v. 11) + 75 (v. 12). — ארך sagt er, sofern diese Dimension von Ost nach West in der Länge liegt, das Wort gehört also zu beiden vorhergehenden. Die Länge des Gebäudes V wird dagegen erst v. 15 gemessen. — v. 14. 15. Die Breiten von Nord nach Süd. — v. 14. *Die Breite aber der Vorderseite des Hauses und der Schiedstätte* (*PP*) *gegen Osten* (*e—f*) *zu hundert Ellen*] nl. das Haus ist 50 Ellen breit = 20 E. Breite des Heiligen (41, 2) + 2 × 6 E. Stärke der Tempelwand (41, 5) + 2 × 4 E. Breite der Seitenkammer (41, 5) + 2 × 5 E. Aussenmauer der Seitenkammer. Ferner an beiden Seiten des Tempels 25 E. freier Raum (41, 10. 11). — v. 15 folgt endlich noch die Breite an der hinteren Seite der Schiedstätte. — *und er mass die Länge des Gebäudes* (V) *an der Schiedstätte* (P_1), *welche an seiner Hinterseite ist*] das ist ohne Zweifel das nächstliegende Verständniss der Worte, die nicht בניה, sondern גזרה (vgl. v. 14) näher zu bestimmen scheinen. Denn die Front jenes Hintergebäudes liegt natürlich nach Westen. Gewöhnlich übers. man freilich: „hinter welcher es ist", was schon grammatisch bedenklich ist. — *und seine Wände hüben und drüben* (*h—i*) *zu hundert Ellen*] vgl. v. 12. — Sehr auffallend ist es, dass בנין hier zweimal mit dem fem. Suffix erscheint. Es ist ferner befremdlich, dass zwei so verschiedene Dinge wie dieses Hintergebäude und die Umfassungsmauer des äusseren Vorhofs (40, 5. 42, 1. 10) ohne Weiteres mit demselben Wort bezeichnet sein sollten. Wahrscheinlich muss man deshalb hier und v. 12 nach v. 13 בניה schreiben. — Zu איתיקיהא vgl. zu v. 16 und zu 1, 11. — v. 15^b s. u.

v. 16—26. Die Ausstattung des Tempelhauses. Merkwürdiger Weise fehlt überall das Gold, das 1 Reg. 6. 7 eine so grosse Rolle spielt (s. o.). — v. 16. 17. Die Holztäfelung im Innern; vgl. 1 Reg. 6, 15 ff. — Von vornherein ist deutlich, dass v. 15^b zum Folgenden zu ziehn ist und ebenso v. 16^b zu v. 17 gehört. Aendert man danach die Versabtheilung, so erhellt, dass v. 16 von einer Täfelung der Schwellen, Fenster und der אתיקים, dagegen v. 17 vom Fussboden und den Wänden die Rede ist. — אתיקים oder איתוקים war den Alten unverständlich. LXX: *ἀπόλοιπα* (v. 15), *ὑποφαύσεις* (v. 16), στοαὶ (42, 3), περὶ-

στυλον (42, 5). *Targ.:* זויתא („Ecke“ 41, 15. 42, 3), עתיקיא (? 41, 16), זיזיא („Sims“ 42, 5 vgl. 41, 6). 42, 3 hat ein Grieche dafür ἔκθετον und danach wohl *Hieron.* 41, 15. 16: ἐκθέτας (nicht ethecas *Vulg.*), was ungefähr soviel wie „Balcon“ bedeutet (vgl. *Field*, Hexapl. zu 42, 3), 42, 3. 5 hat *Vulg.:* porticus. *Syr.:* ܬܝܟܐ (41, 15. 16: „Geländer“). Gewöhnlich übersetzt man jetzt: „Gallerie“. — Für die Bestimmung der Bedeutung ist man auf den Zusammenhang angewiesen, worin das Wort sich findet, und hat sich zunächst daran zu halten, dass es v. 15 ohne Weiteres mit קיר (v. 13) wechselt. Diese Bedeutung reicht in der That zur Noth aus, während die Deutung „Gallerie“ oder „Umgang“ hier nicht passt, wie man die Worte auch drehen mag. — Einen Angriffspunct für die Deutung von v. 16 bietet vor Allem לשלשתם, das unmöglich auf die drei Stockwerke der Seitenkammern, sondern nur auf drei gerade vorhergenannte Dinge gehen kann. Danach sind ohne Zweifel die ersten Worte וההיכל הפנימי ואלמי החצר zu ändern. „Vorhallen des Vorhofs“ könnten die sämmtlich zum äusseren Vorhof gerichteten Vorhallen der sechs Thore genannt werden, aber der Ausdruck wäre undeutlich und wie kämen da „drei“ heraus? Es können vielmehr nur die drei Theile gemeint sein, aus denen das Tempelhaus bestand: Vorhalle, Heiliges und Allerheiligstes. Nach LXX (καὶ ὁ ναὸς καὶ αἱ γωνίαι καὶ τὸ αἰλὰμ τὸ ἐξώτερον) ist deshalb zu lesen: וההיכל וְהַפְּנִימִי וְאֻלַּמּוֹ הַחִיצוֹן. Auch v. 17 werden diese drei Theile deutlich unterschieden; vgl. noch v. 1. 21. 23. Also: *Das Schiff aber und das Innere und die äussere Vorhalle* (die Worte sind absolut vorausgestellt) — *die Schwellen und die vergitterten* (40, 16) *Fenster und die Wände rings an den Dreien gegenüber der Schwelle* (d. h. der untere Rand der Wände, da wo bei uns Fussleisten sind) *waren von geglättetem Holz ringsum*] שׁחיף, wofür auch שׂחיף überliefert ist, findet sich nur hier; vgl. *Ges.* Thes. — Fenster hatten wenigstens die Vorhalle (v. 26) und das Schiff, da das Letztere höher war als die drei Stockwerke der Seitenkammern (vgl. 1 Reg. 6, 2. 10). LXX fährt fort: πεφατνωμένα (סְפֻנִים) καὶ αἱ θυρίδες δικτυωταί, ὑποφαύσεις κύκλῳ τοῖς τρίσιν ὥστε διακύπτειν. καὶ ὁ οἶκος καὶ τὰ πλησίον ἐξυλωμένα κύκλῳ, καὶ τὸ ἔδαφος καὶ ἐκ τοῦ ἐδάφους ἕως τῶν θυρίδων καὶ αἱ θυρίδες ἀναπτυσσόμεναι τρισσῶς εἰς τὸ διακύπτειν. καὶ ἕως πλησίον τῆς ἐσωτέρας .... Da v. 17 von einer andersartigen Bekleidung des Fussbodens und der Wände die Rede sein muss, so wäre nach LXX höchstens nach והארץ noch ein וּמֵהָאָרֶץ aufzunehmen: *Der Fussboden aber und vom Fussboden bis zu den Fenstern* (*die Fenster aber waren zugedeckt*), *bis über der Thür hin und bis ins innere Haus* (d. h. das Allerheiligste) *und nach aussen* (in der Vorhalle) *und an jeder Wand ringsum*, *im Innern wie im Aeusseren*] die Worte והחלנות מכסות brauchen nicht notwendig eine Glosse zu החלנות האטמות (v. 16) zu sein (*Ew.*);

vgl. zu 40, 16. — Dagegen ist על-מעל wohl nach v. 20 mit *Ew.* in עד-מעל zu ändern; vgl. 40, 15. — Alle diese Angaben beziehen sich auf die inneren Wände des Tempels. Ez. steht im Schiff und von da aus ist das Debir drinnen und die Vorhalle draussen; vgl. auch 1 Reg. 6, 29 f. — Nun ist freilich 1 Reg. 6, 15 verschiedene Täfelung mit Cedern- und Cypressenholz anders vertheilt als diese hier und schliesslich ist das Wort מדות, auf das hier Alles ankäme, unverständlich und vielleicht verderbt. Es ist aber festzuhalten, dass hier von einer anderen Bekleidung des Fussbodens und der Wände geredet wird. Nach LXX (*ἐν τῷ ἔσωθεν καὶ ἐν τῷ ἔξωθεν γεγλυμμένα Χερουβίμ*) will *Ew.* freilich מדות und das folgende ו streichen und v. 17. 18 zu einem zusammenziehn. Aber die Vorhalle, die v. 17 eingeschlossen wird, hatte wohl keine Cherubim (v. 26) und ebenso wenig der Fussboden. *Böttch.* conjicirt מקלעות (Schnitzwerk) nach 1 Reg. 6, 18. 29. 32, was zu שחוק עץ einen guten Gegensatz gäbe, aber zum Fussboden nicht recht passt. — v. 18—20. In das Getäfel an den Wänden des Tempels waren abwechselnd Cherube und Palmen eingeschnitzt; vgl. 1 Reg. 6, 29. — v. 18ª findet erst v. 19ᵇ seine directe Fortsetzung, dazwischen liegt eine längere Parenthese. — *und es waren Cherube und Palmen gemacht (und zwar je eine Palme zwischen zwei Cheruben, und der Cherub hatte zwei Gesichter und zwar ein Menschengesicht gegen die Palme hüben und ein Löwengesicht gegen die Palme drüben) — gemacht am ganzen Hause rings*] gemeint sind aber wohl nur das Schiff und das Allerheiligste. — Dass beim Cherub hier nur zwei Gesichter in Betracht kommen, ist natürlich und ebenso begreiflich, dass neben dem Menschengesicht, das schon c. 1 im Vordergrund steht, nicht das Stier- oder das Adlergesicht, sondern das jenem am meisten conforme Löwengesicht erscheint. — ויעשוי] vgl. 40, 17. — *vom Boden bis über der Thür*] d. h. an der ganzen Wand wie v. 17. — ההיכל am Schlusse von v. 20 wird von der masoreth. Ueberlieferung durch die Puncta extraordinaria als unächt verdächtigt und könnte in der That in dem vorliegenden Texte, nach dem וקיר ההיכל zum folgenden Verse zu ziehn wäre, nicht gehalten werden. Indessen wollen diese Worte sich zu v. 21 nicht fügen. LXX übers.: *καὶ τὸ ἅγιον καὶ ὁ ναὸς ἀναπτυσσόμενος τετράγωνα.* Aber die ganze Wand des Tempels war nicht mit מזוזה (worunter nur die Thürpfosten verstanden werden können) besetzt und deshalb müsste wenigstens וּלְקִיר הת׳ geschrieben werden. Vielleicht liegt aber auch eine Lücke vor, so dass vielmehr nach LXX und dem parallelen v. 23 etwa וּפֶתַח הקדש והההיכל מ׳ ר׳ zu lesen wäre. Freilich kommt der Tisch v. 21. 22 somit zwischen Thür und Angel, aber dem מזוזה darf darum keine andere Bedeutung zugemuthet werden. — מזוזת רבעה] eigentl. Pfosten von vierkantigem (Holz). Zur Construction vgl. v. 22. *Ew.* 296 b. — Vgl. 1 Reg. 6, 33. 7, 5. — v. 21. 22. Der heilige Tisch. — Wie die Worte deut-

lich zeigen, fällt für Ez. der Rauchaltar mit dem Schaubrottisch zusammen. Selbst im Priestercodex (Ex. 30, 1 ff. 37, 25 vgl. 1 Reg. 6, 20. 22. 7, 48. 1 Chr. 28, 18) ist der Erstere erst spät eingetragen; vgl. *Wellh.* Jahrb. f. d. Th. XXII 410 ff. *Ew.* II 27. Altth. 134 ff. 374 f. — Nach dem MT. wäre zu übersetzen: „und die Vorderseite des Heiligthums sah aus wie sie aussah" und das soll heissen, dass sie gerade so aussah wie früher, oder Ez. wolle andeuten, dass er die nicht zu beschreiben wage. Die Unhaltbarkeit beider Deutungen liegt auf der Hand und nach LXX (*κατὰ πρόςωπον τῶν ἁγίων ὅρασις ὡς ὄψις θυσιαστηρίου ξυλίνου*) muss man mit *Hitz.* die Worte mit dem Folgenden verbinden und schreiben: וְלִפְנֵי הקדש מראה כְּמַרְאֵה מזבח עץ d. h. *und vor dem Heiligthum* (vgl. Ex. 26, 35) *war etwas, das aussah wie ein Altar* (Fig. 4. *z*) *von Holz*] deutlich ist קדש hier und v. 23 das spätere Allerheiligste (vgl. zu v. 4). — *drei Ellen war seine Höhe und seine Länge zwei Ellen und seine Breite zwei Ellen und er hatte* (*seine*) *Eckstücken und sein Gestell und seine Wände waren von Holz*] die Eckstücken, analog den Hörnern eines wirklichen Altars, waren also wohl von Goldblech oder dgl. — Werden Höhe und Länge gemessen, dann notwendig (vgl. 40, 42) auch die Breite und deshalb ist nach LXX einzusetzen: ורחבו שתים אמות. Ferner schreibe man mit LXX גָּבְהוֹ für גָּבֹהַּ und אַדְנוֹ für ארכו 2⁰. — *dies ist der Tisch, der vor Jahve steht*] so hiess er (44, 16), obwohl er die Gestalt eines Altars einiger Massen hatte. Stellen wie Mal. 1, 7. 12 gehören also nicht hierher. Wenn aber dem Tisch die Gestalt eines Altars gegeben wurde, so sollte damit wohl jede unziemliche Vorstellung abgeschnitten werden, die sich an den Tisch knüpfen konnte. Ob Ez. zuerst den Tisch so gestalten wollte, ist nicht auszumachen, deutlich ist aber, dass er Werth darauf legt. — v. 23—25. Die Thüren am Schiff und am Allerheiligsten waren Flügelthüren und jeder Flügel bestand aus zwei drehbaren Blättern — nicht sowohl deshalb, damit die breiten und wohl hohen Thüren leichter geöffnet werden könnten, sondern vielmehr deshalb, damit nicht durch Oeffnung der ganzen Flügel zuviel Licht in die h. Räume fiele. Vgl. 1 Reg. 6, 31 ff. — v. 23. *und zwei Thürflügel waren am Schiff und am Heiligthum*] קדש wie v. 21. — v. 24. *und zwei Thürblätter hatte jeder Thürflügel, zwei drehbare Blätter*] hier kann מוסבות voranstehn, weil das nachfolgende דלתות nur der Deutlichkeit halber beigefügt ist. — v. 25. ועשויה] vgl. dag. v. 18. *Ew.* 317 a. — *an ihnen, den Thüren des Tempels*] wie v. 21 umfasst היכל hier offenbar auch das Allerheiligste. Zum Ausdruck vgl. zu 3, 21. — *und ein hölzernes Schirmdach war vor der Vorhalle draussen*] עב findet sich ebenso noch 1 Reg. 7, 6 und ist wohl mit langem Kamez auszusprechen (anders *Ew.* 29 d), woneben v. 26 eine andere Möglichkeit statuirt ist. Das Wort wird von LXX 1 Reg. 7 durch *πάχος* (vgl. עבי) und hier durch *σπουδαῖα ξύλα* wieder-

gegeben, *Targ.* hat beide Male: סקוזיתא d. h. Unterschwellen, *Vulg.* hier: grossiora ligna und 1 Reg. 7: epistylium. Das scheint alles gerathen zu sein, aber die zuletzt angegebene Deutung, der auch *Cocc. JDMich.* in den Suppl. zuneigen, möchte die wahrscheinlichste sein. Man erwartet hier in der That von etwas zu hören, was bei der Vorhalle den Thüren entsprach und sie gegen die Unbill der Witterung schützte. Dass an solchen offenen Räumen in der That vorspringende Schirmdächer üblich waren, zeigt z. B. die Tempelcella von el-Amrith (bei *Reber*, Kunstgesch. S. 129). Von „Schwellengesimse" oder „Laubwerk" (*Ew.*) wird schwerlich die Rede sein. — v. 26 schliesst sich hieran eine Bemerkung über die Ausstattung der Vorhalle, die also bisher noch nicht berücksichtigt war. — *und vergitterte* (40, 16) *Fenster und Palmen hüben und drüben waren an den Seitenwänden der Vorhalle*] d. h. zunächst an *eh* und *gf* (Fig. 4), nur an ihnen waren wenigstens die Fenster und übrigens konnten sie vermöge ihrer Grösse für die Wände der Vorhalle überhaupt genannt werden. Hier fehlten also die Cherube von v. 18 ff. — 1 Reg. 6. 7 ist von der Verzierung ihrer Wände nicht die Rede. — *und an den Seitenkammern des Hauses*] diese durften nicht unerwähnt bleiben und dass sie Fenster und im Innern denselben Palmenschmuck wie die Vorhalle hatten, erscheint natürlich, erklärlich ist auch, dass die Präposition nicht wiederholt wird wie 39, 4. — Unverständlich ist dagegen das והעבים, wie man das Wort auch deuten mag. Ein Raum, der sonst noch Fenster gehabt haben sollte, ist nicht denkbar. Entweder ist das Wort verderbt oder der Text verstümmelt.

d) Die Sacristeien neben dem Tempel und die Gesammtmasse des ganzen Bezirks.

Cap. 42.

Nachdem so die Beschreibung des Tempelhauses ganz zu Ende geführt ist, folgen nun endlich noch die grossen Sacristeigebäude (vgl. den Plan), die nördlich und südlich vom Tempel gelegen eine Mittelstufe zwischen dem äusseren und inneren Vorhof bilden und den Zweck haben, die Priester und ihre Heiligthümer vor jeder Berührung mit dem unheiligen Volke zu bewahren. — v. 1—9. Die nördlichen Hallen. Nur diese werden näher beschrieben, weil die südlichen ihnen vollkommen entsprechen. — v. 1—3. Diese Hallen, im Ganzen 100 Ellen lang und 50 Ellen breit, lagen also zur Seite des inneren Nordthores, womit ihre süd-nördliche Lage sofort bestimmt ist. Nicht ganz so kurz kann aber ausgedrückt werden, dass ihre westöstliche Länge von 100 Ellen genau in der Projection der Tempellänge lag, dieselbe wird deshalb dreifach durch ihre südlichen und nördlichen Vis-à-vis bestimmt (vgl. noch 46, 19). — v. 1. *und er führte mich hinaus in den äusseren Vorhof*] dorthin

hatten die Hallen ihre Thüren (v. 4) und ihre Front und dorthin stuften sich ihre drei Stockwerke mit ihren Gallerien ab (v. 5). Von hier aus waren auch nur beide Gebäude zu übersehn, während im inneren Vorhof das eine vom andern verdeckt wurde. — *den Weg nach Norden*] d. h. durchs innere Nordthor. — *und er brachte mich zu der Halle, welche* (*R*) *gegenüber der Schiedstätte* (*P*) *und* (*zu der*) *welche* (*U*) *gegenüber dem Mauerbau* (F_3) *nach Norden hin lag*] deutlich wird schon hier zwischen zwei Gebäuden an der Nordseite des Tempels unterschieden (vgl. v. 8). הלשכה kann collectivisch stehn und man braucht nicht den Plural herzustellen, der im Folgenden überall steht. — בנין] kann nur die Mauer 40, 5 sein, das Hintergebäude *V* hiess wahrscheinlich nicht so (s. zu 41, 15). — LXX, die schon hier und noch mehr im Folgenden stark abweicht, giebt die Zahl der Hallen auf fünf (cod. Al. fünfzehn) an, worauf wohl nichts zu geben ist. — v. 2 f. In אל-פני könnte ויבאני fortgeführt werden, da aber v. 3 nicht so gut ein neuer Satz beginnen würde wie hier und v. 1 am Ende ein Satz zu Ende zu sein scheint, so statuirt man am besten hier einen neuen Ansatz. — *Vor der Länge jener hundert Ellen* (*lf*) *nach Norden hin*] אמות המאה sind die 41, 13ª gemessenen. — פתח הצפון] giebt keinen Sinn. Das Nordthor könnte so kaum bezeichnet werden und übrigens wären jene hundert Ellen damit nicht näher bestimmt. Man schreibe deshalb mit *Hitz.* הָרֹחַב (LXX: *πρὸς βοῤῥᾶν*). — Damit ist zugleich die Länge der Halle selbst angegeben und parenthetisch wird deshalb sofort die Angabe ihrer Breite angeschlossen: *die Breite* (*lt. fu*) *aber war fünfzig Ellen*] entsprechend der Länge des Thores (40, 36). Diese Breite ist die des ganzen mit Hallen besetzten Raumes. — v. 3 wird dagegen v. 2ª fortgesetzt: *gegenüber den zwanzig* (*Ellen*) *des inneren Vorhofs* (*P* vgl. 41, 10) *und gegenüber dem Pflaster des äusseren Vorhofs* (A_3 vgl. 40, 17 f.) *lief Wand vor Wand hin in drei Stockwerken*] es ist ב essentiae. שלשים heissen eigentlich (Gen. 6, 16. 1 Reg. 6, 8) freilich die Kammern im dritten Stockwerk, aber natürlich kann der Ausdruck auch drei Stockwerke über einander bedeuten. — Ueber אתיק s. zu 41, 15. — v. 4. *und vor den Hallen führte ein Gang* (*GG*) *zehn Ellen breit zum inneren* (*Vorhof*) *hundert Ellen lang*] für אמה אחת ist offenbar מְאָה אַמָּה nach der LXX zu lesen und ebenso auch אֹרֶךְ für ירך. — חצני-מיח] wie 8, 3. — *und ihre Thüren gingen nach Norden*] daraus folgt, dass jener Gang an der Nordseite der Hallen lief und zwar am ganzen Gebäude entlang. Es waren nun aber zweierlei Hallen, solche, die nach dem äusseren Vorhof und solche, die nach dem Tempel hin lagen, das eine Gebäude war 50 Ellen lang, das andere 100, und zwar stand das Erstere in der Flucht der Mauer, die das Ganze vom äusseren Vorhofe trennte (v. 8). Daraus folgt, dass dieser Gang zwischen den beiden Gebäuden hinlief. Von einem 10 Ellen breiten Gang

konnte aber auch da die Rede sein, wo nicht mehr die beiden Gebäude einander gegenüberstanden, denn ohne Zweifel war er gepflastert, was von dem ganzen Viereck (*flu*), als nicht eigentlich zum inneren Vorhofe (vgl. zu 40, 17) gehörig, wahrscheinlich nicht gilt. Der innere Vorhof begann erst wieder bei *v.* Die grosse Breite des Ganges, entsprechend der Weite der Thore (40, 11), erklärt sich übrigens daraus, dass auf ihm aller Altarbedarf aus dem Hintergebäude in den inneren Vorhof geschafft werden musste. — Als gewiss kann man ferner annehmen, dass das Gebäude *U* ebenfalls nach diesem Gange hin seine Thüren hatte (vgl. v. 13 f.), dass es ausserdem an seiner Nordseite andere Thüren hatte, ist wenigstens unwahrscheinlich (v. 9). Hier hat er also eigentlich nur das Gebäude *R* im Sinn und wahrscheinlich ist dasselbe auch v. 3 und im Folgenden v. 5. 6 allein gemeint. Man kann nicht wohl annehmen, dass *U* an der Südseite Gallerien hatte, die nach Süden terrassenförmig abfielen (s. zu v. 6), und ebenso wenig, dass es solche hatte, die nach Norden zu abfielen. Am nächsten liegt vielmehr die Vermuthung, dass *U* einstöckig war. — v. 5. 6. *Aber die oberen Hallen waren abgekürzt, weil die Wände Raum von ihnen wegnahmen, gegen die unteren und mittleren an Bau*] בנין muss, wenn es richtig ist, restringirender Accusativ zu קצרות sein. Mit Letzterem ist auch מהתחתנות ומהתיכנות zu verbinden, da die Worte nicht wohl Permutativ zu מהנה sein können. — Für יוכלו (*Ew.* 139 b. *Olsh.* 241 a) schreibt *Ew.* nach v. 6 wohl mit Recht יוּצְלוּ, das von אצל ebenso gebildet wäre. — קצרות] vgl. Jes. 28, 20. — Was übrigens hier von den oberen im Verhältniss zu den mittleren und unteren gesagt wird, galt, wie v. 6 auch andeutet, gewiss ebenso von den mittleren im Verhältniss zu den unteren. — v. 6. *Denn dreistöckig waren sie und hatten keine Säulen wie die Säulen der Vorhöfe*] die Worte sind nur so zu verstehen, dass die Hallen im äusseren (1—30) und inneren (*CD*) Vorhof ebenfalls dreistöckig waren, und vor allen drei Stockwerken Säulengallerien hatten. Die in Rede stehenden Hallen werden zu keinem der beiden Vorhöfe gerechnet. Bei ihnen war jedes höhere Stockwerk um die vor ihm her laufende Gallerie kürzer als das untere. — *darum war von den unteren und mittleren Raum weggenommen vom Boden an*] der Zweck dieser Construction war offenbar der, das auf einem Suggestus (41, 8) stehende und an sich schon höhere Tempelhaus um so mehr hervortreten zu lassen. Uebrigens war das Tempelhaus selbst und ebenso die Thorgebäude (s. zu 40, 16) durch die angebauten Seitenkammern ähnlich abgestuft. — מהארץ] könnte vielleicht auch heissen: vom Boden nl. von ihrer Grundfläche. — v. 7. *Die Mauer* (*H*) *aber, welche nach aussen hin den Hallen* (wiederum *R*) *gleichlief gegen den äusseren Vorhof, war vor den Hallen hin* (*ux*) *fünfzig Ellen lang*] überhaupt lief die Mauer freilich bis zum Nordthor, aber hier handelt sichs nur um das

Rechteck *flu* und diese Einschränkung soll durch אל־זני הלשכות ausgedrückt werden, die man auch wohl syntaktisch zum Folgenden zu ziehn hat. — v. 8. *Denn die Länge der Hallen (U), die nach dem äusseren Vorhofe hin lagen, war fünfzig Ellen (tr)*] die übrigen fünfzig Ellen Länge (vgl. v. 2) an der Nordseite nahm eben jene Mauer v. 7 ein. — *aber, siehe, gegenüber dem Tempel waren es hundert Ellen (fl).* — והנה (LXX: והנה) des scheinbaren Widerspruchs halber. — Somit erklären sich diese beiden Verse ohne jeden Anstoss und man hat gar keinen Grund, v. 8 mit *Ew. Hitz.* nach LXX zu emendiren. — v. 9. *Aber unterhalb dieser Hallen war der Eingang (K) von Osten her, wenn man zu ihnen kam vom äusseren Vorhofe*] wer von da zu ihnen ging, kam zunächst von Osten (vgl. zu v. 14). — מתחת] weil diese Kammern gewiss auf dem Niveau des inneren Vorhofs und höher als der äussere lagen. — בבאו] vgl. *Ew.* 309 c. — Dieser Eingang war nicht weit vom Thore; vgl. v. 12. 46, 19. — v. 10—12. Im Süden lagen zur Seite des Tempelhauses eben solche Hallen. — v. 10 f. *und in der Breite (xy) der Vorhofsmauer nach Süden*] für הקדים wäre wie 40, 44 הדרום zu schreiben. Aber die Worte sind wohl verstümmelt und nach v. 12 zu ergänzen; vgl. LXX. — Vgl. v. 1. — *waren Hallen mit einem Wege* (v. 4) *vor ihnen her, wie* (LXX: כמדות) *die Hallen, die nach Norden lagen, wie deren Länge und wie ihre Breite und alle ihre Ausgänge und wie ihre Einrichtungen und wie ihre Eingänge*] deutlich ist כן רחבן in וכרחבן zu ändern. — v. 12 scheint noch den vorhergehenden fortzusetzen und *Ew.* schreibt deshalb פֶּתַח הלשכות. LXX, auf die er sich beruft, las freilich unsern Text und es kann befremden, dass somit auf Seiten der südlichen Hallen nur die Thüren genannt würden. Deshalb entschliesst *Hitz.* sich, lieber statt הדרום vielmehr הצפון zu schreiben und mit v. 12 einen völlig neuen Satz zu beginnen. Vielleicht ist aber der Text hier ganz in Ordnung, wenn man nur das letzte Wort von v. 11, das dort nicht an seinem Platze zu sein scheint, zu v. 12 zieht. Statt כ—כ wird auch כ—ו gesagt (*Ew.* 360 a). Die Hervorhebung der Thüren erklärt sich daraus, dass in der zweiten Versh. von einer besonders die Rede ist. — *und wie ihre Thüren so waren die Thüren der südlichen Hallen, eine Thür (J) am Anfange des Weges*] um was für eine Thür es sich handelt, zeigt der Schluss: *nach Osten zu, wenn man zu ihnen kam*] es muss derselbe Eingang sein, von dem bei den nördlichen Hallen v. 9 die Rede war. Natürlich lag er am östlichen Ende des Weges und aller Wahrscheinlichkeit nach in der Mauer, die den inneren Vorhof umgab. Denn diese musste passirt werden und von einer anderen wissen wir nicht. Freilich ist das wohl nicht der Sinn der Worte דרך—הגינה. Man übersetzt gewöhnlich: „des Weges gegenüber der regelrechten Mauer". Zur Wiederaufnahme des Genetivs דרך vgl. 43, 1. 44, 3, dagegen ist הגינה *unerklärlich.* Man bringt es mit dem Targ. und Talm. הגון

und מהנן (d. h. passend) zusammen. Dag. *Vulg.* nach *Symm.:* ante aedificium separatum (vgl. הנה). *Targ.* erklärt הנדרת הנינה für דיוכן ליואי. — Immerhin wird die Meinung sein: am Anfange des Weges, der gegenüber der Vorhofsmauer lief. — v. 13. 14. Die Bestimmung dieser Hallen ist eine doppelte. Erstlich sollen die Priester hier die heiligsten Opfer, die ihnen zukommen, verzehren, was an einem heiligen Ort geschehn muss. Sodann müssen sie einen Raum haben, wo sie ihre weltlichen Kleider ablegen, wenn sie zum Dienst in den Tempel kommen. Denn die heiligen Dienstkleider würden entweiht, wenn sie damit etwa durch den äusseren Vorhof gingen. Diese doppelte Bestimmung kommt nun auch wohl in der Doppelheit der Gebäude an beiden Seiten zum Ausdruck. Wahrscheinlich sollten die Priester in *T* und *U* sich umkleiden und in *Q* und *R* essen. Dann kamen auch ihre weltlichen Kleider nicht mit den heiligen Opfern in Berührung. — v. 13. *gegenüber der Schiedstätte*] hier ist recht deutlich, dass damit nur *P* gemeint sein kann. — *das sind die heiligen Hallen* (46, 19), *wo die Priester, die Jahve nahe sind* (40, 46), *das Heiligste essen, dort sollen sie das Heiligste lassen, das Mehlopfer und das Sünd- und das Schuldopfer, denn der Ort ist heilig*] vgl. 44, 29. Lev. 2, 1 ff. 6, 9 f. 19 ff. 7, 6. 10, 13. — קדשי הקדשים] vgl. 44, 13 und häufig im Priestercodex. — In der Nähe soll die Mincha auch gebacken und das Sünd- und Schuldopfer gekocht werden; vgl. 46, 19 f. — v. 14. *und wenn sie kommen, die Priester*] nl. zum Dienst im inneren Vorhof; vgl. zu 3, 21. — ולא] vgl. *Ew.* 344 b. — קדש] ist der innere Vorhof. — Vgl. zu 44, 17 ff. und Lev. 6, 4. — שרת] absolut wie 2 Reg. 25, 14 und sehr häufig im Priestercodex. — *und dann dem nahen, das des Volkes ist*] nl. dem äusseren Vorhof. — Nun begreift man auch, weshalb v. 9. 12 auf jenen Eingang so viel Gewicht gelegt wird. Die Priester sollten weder in ihren heiligen Kleidern den äusseren, noch in ihren weltlichen den inneren Vorhof betreten.

v. 15—20. Die Gesammtmasse des ganzen Heiligthums. — Nachdem somit die Ausmessung und Beschreibung des inneren Tempels (d. h. Alles was der äussere Vorhof umschloss) zu Ende geführt ist, kehrt der Engel zur Umfassungsmauer des äusseren Vorhofs, von der 40, 5 ausgegangen war, zurück und misst an ihr die Grösse des ganzen Complexes, der als ein Quadrat von 500 Ellen erscheint. Nach *Joseph.* war der herodianische Tempel ein Stadium, d. h. 400 Ellen lang und breit. — v. 15. וכלה] vgl. 43, 27 und zu 40, 35. — *und mass es rings umher*] nämlich das Haus (בית im weitesten Sinn). — v. 16. *und er mass die Ostseite mit der Messruthe — zu fünfhundert, Ruthen an der Messruthe*] dass der Sinn nicht sein kann: „500 Ruthen“ (3000 Ellen), sondern 500 Ellen gemeint sein müssen, zeigt die Vergleichung von v. 15. 20 deutlich. Dass es Ellen sind, wird als selbstverständlich vorausgesetzt; vgl. 45, 1 ff. 46, 22. Die Worte

„Ruthen an der Messruthe" sind frei angeschlossen, um auszudrücken, dass es genau so viel waren. Freilich hat man sich schon in alter Zeit darein nicht finden können, wie der Schreibfehler des Kethib zeigt. Aber קנים zu streichen, weil es von LXX übergangen wird, ist kein Grund. Denn wie sollte das Wort viermal auf der Reihe in den Text gekommen sein? — בקנה] vgl. zu 40, 5. — Diese 500 Ellen setzen sich zusammen aus 50 (40, 21) + 100 (40, 23) + 50 (40, 36) + 100 (40, 47) + 50 (40, 29) + 100 (40, 27) + 50 (40, 25). — Für סביב ist hier und v. 17 nach v. 18 und LXX offenbar סָבִיב zu schreiben und dies zum folgenden Verse zu ziehn. — v. 17. *Er wandte sich, mass die Nordseite zu* 500 *an der Messruthe*] diese ergeben sich aus 50 (40, 15) + 100 (40, 19) + 50 (40, 33) + 100 (40, 47) + 100 + 100 (41, 13). — v. 18 braucht man nicht nach LXX את in אל zu ändern. — v. 19. LXX lässt die Westseite vor der Südseite gemessen werden, was offenbar eine Erleichterung ist. — v. 20. *das Heilige und das Gemeine zu sondern*] vgl. 43, 7—9. 44, 23. 22, 26. Gen. 1, 4. Lev. 10, 10. — Länge und Breite der Mauer wird hier gesagt für Länge und Breite des Raumes, den sie einschloss. — חל] heisst hier übrigens das den Tempel umgebende Gebiet nur in relativem Sinne; vgl. dag. 45, 1 ff. 48, 12. 15. — Vgl. weiter 45, 2.

e) Jahve zieht in den Tempel ein.

Cap. 43, 1—12.

Durch dasselbe Ostthor, durch das er einst abgezogen war (10, 19. 11, 23), kehrt Jahve nunmehr vor den Augen des Propheten in seinen Tempel zurück. Dass Ez. ihn nicht schon c. 40 im Tempel vorfindet, sondern ihn jetzt erst heranfahren sieht, ist begreiflich. So war es der Bedeutsamkeit dieser ganzen Schilderung angemessen, so war viel anschaulicher auszudrücken, was Ez. sagen wollte, und so verlangte es der Parallelismus von c. 11. Auch hätte Ez. oben den inneren Tempel unmöglich so beschreiben können, wie er es wollte, wenn Jahve schon anwesend gewesen wäre. Andererseits muss Jahve aber auch jetzt, wo die Vermessung zu Ende ist, selbst kommen, um das Bisherige zu bestätigen und alles Weitere selbst anzuordnen. So nimmt er vom Tempel Besitz, den er nie wieder verlassen zu wollen verheisst. — Dass dies Stück überhaupt aber zum Vorhergehenden zu ziehn sei, zeigt die Unterschrift v. 12.

v. 1—4. In derselben Erscheinung, wie Ez. sie früher gesehn, kommt Jahve heran. — v. 1. *zu dem Thore*] κατ' ἐξοχήν kann das Ostthor so heissen (40, 3), doch wird das noch besonders gesagt. — Zur Wiederholung desselben Worts vgl. zu 42, 12. Das zweite Mal fehlt der Artikel wie 44, 3 (*Ew.* 277 c). — v. 2. Vgl. 1, 28. — *von Osten her*] weil er durch *das Ostthor* hinein will (vgl. zu 10, 19). — *und sein Schall*] LXX:

καὶ φωνὴ τῆς παρεμβολῆς; vgl. 1, 24. — Apoc. 18, 1. — v. 3. *und anzusehn war das Gesicht, das ich sah, wie das Gesicht, das ich sah, da er kam, die Stadt zu verderben*] וכמראה המראה und כמראה werden schwerlich einander correspondiren (*Ew.* 360). Wenn man nicht כמראה—ראיתי als durch Dittographie entstanden streichen will, so wird man mit *Hitz.* am Anfang ומראה schreiben müssen. — Dann spreche man mit *Ew.* weiter drei Mal המראה. — Hinter מראות schaltet Letzterer nach LXX המרכבה ein, aber Ez., der c. 1 so vorsichtig die Vorstellung eines eigentlichen Wagens vermeidet, hat diesen Ausdruck sicher nicht gebraucht. — Für בבאי schreibt *Ew.* dagegen mit Recht בבאו, wie *Theodot. Vulg.* auch übersetzen. Denn c. 8 kam auch Jahve nach Jerusalem und er zerstörte die Stadt (vgl. zu 8, 4). Man darf also nicht daran denken, dass der Prophet gleichsam selbst thut, was er weissagt (32, 18. Jer. 1, 10). — *und Gesichte wie das ich am Kebar gesehn*] nl. c. 1 vgl. 3, 23. 10, 15. Für מראות vgl. 1, 1. 40, 2. — Vgl. 1, 28. — v. 5—9. Aber weiter muss der Prophet nun auch sehen, wie die Herrlichkeit Jahves wirklich im Tempelhause sich niederlässt, und vor Allem soll er aus Jahves eigenem Munde nun Weiteres hören. Deshalb hebt Wind (oder Geist) ihn auf und trägt ihn in den inneren Vorhof. — v. 5. Vgl. 3, 12. 11, 24. — Vgl. 44, 4. *Ew.* 341 a. 1 Reg. 8, 10 f. Ex. 40, 34 ff. 2 Chr. 5, 13 f. 7, 1 ff. und oben 10, 3 f. — v. 6. *und ich hörte Einen zu mir reden aus dem Hause her, während der Mann noch neben mir stand*] es ist Jahve, der von seinem Throne aus zu Ez. redet, was ebenso unbestimmt ausgedrückt ist wie 2, 2. 1, 28. Ebenso muss Ez. 44, 4 in den inneren Vorhof zurück, um eine besonders wichtige Eröffnung direct vom Heiligthum aus zu vernehmen (Ex. 25, 22. Lev. 1, 1). Der angeschlossene Zustandssatz (*Ew.* 341 a) soll nicht nur darauf vorbereiten, dass Ez. 44, 1. 46, 19. 47, 1 von demselben Engel weitergeführt wird, er deutet vielmehr an, dass nur Jahve der Sprecher sein konnte. Der Artikel ist entweder mit der Absicht ausgelassen, damit es ungewiss bleibe, ob es gerade derselbe Mann war oder nicht (denn darauf kam es nicht an), oder nur aus Nachlässigkeit der späteren Sprache. Ein anderer aber als der von 40, 3 wird in der That nicht gemeint sein (vgl. 47, 1 ff. und zu 44, 2). — v. 7—9. Man sollte von Jahve nun die einfache Versicherung erwarten, dass er diesen seinen h. Ort fernerhin nie wieder verlassen wolle (37, 26). Statt dessen versichert er aber, dass Israel ihm in Zukunft nie wieder Grund dazu geben werde. Das war nämlich vor Allem die Entweihung des Tempels durch Götzendienst gewesen (vgl. c. 8. 5, 11 und namentlich 8, 6). Darauf wird auch hier hingewiesen, aber Jahve nennt hier nun nebenher noch Anderes, dessen Abstellung für die Zukunft gewiss ist und in dieser Form verlangt wird. Man sieht daraus, wie sehr es dem Propheten ärgerlich war. — v. 7. *den Ort meines Thrones und den Ort der Sohlen*

meiner Füsse] der letztere Ausdruck betont die Realität seiner Gegenwart im Tempel; vgl. Thr. 2, 1. Jes. 60, 13. 66, 1. 1 Chr. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 7. Ex. 25, 22. 1 Sam. 4, 4. — את denke man als abhängig von ישמאו (LXX ergänzt dag. ἐώρακας. *Targ.* dem Sinne nach richtiger: דין אתר hic est locus). Gewichtig ist der Accusativ abgerissen vorausgestellt und das Verbum sodann mit ו nachgebracht (*Ew.* 344 b) und nun erscheint im Object ein synonymer Ausdruck: *nicht werden die von Israels Hause fürder meinen h. Namen* (20, 39) *verunreinigen*] vgl. 5, 11. 36, 18. Kategorisch kann Jahve das aussprechen, weil er selbst dafür sorgt; vgl. zu 36, 16 ff. — *sie und ihre Könige* (45, 8) *durch ihre Hurerei und durch die Leichen ihrer Könige bei ihrem Tode*] auch todt ärgerten sie Jahve noch. Den beiden Subjecten entsprechen die beiden nachfolgenden Bestimmungen. Das ganze Volk hat durch den Götzendienst (c. 16. 23), den man im Tempel trieb, Jahves Namen entheiligt, die Könige besonders noch durch die Gräber, die sie sich auf dem Zion anlegten. Für בָּמוֹתָם ist nämlich notwendig בְּמוֹתָם zu sprechen (*Targ. Symm.* vgl. Jes. 53, 9). Grabhügel kann במה nicht bedeuten, auch würde das Wort in dieser Bedeutung sich in den Zusammenhang des Satzes nicht fügen. — Die judäischen Könige hatten sich seit David in der Stadt Davids auf dem Zion d. h. dem Tempelberge im weiteren Sinne begraben lassen (vgl. 1 Reg. 2, 10. 11, 34 usw.) und zwar befanden sich diese Gräber an der Südwestecke desselben (Neh. 3, 16). Von Manasse ab wird dagegen als Begräbnissplatz der Garten Uzzas genannt (2 Reg. 21, 18. 26). Nach unserer Stelle nimmt man gew. an, dass dieser ebenfalls auf dem Zion, aber mehr nördlich nach dem Tempel zu lag, und in der That scheint aus den Worten hervorzugehn, dass es sich um kürzlich erst angelegte Gräber handelt, obwohl Ez. den ganzen Zion als hochheiliges Gebiet in Anspruch nimmt (v. 12). — Wie er scheint übrigens auch der Redactor des Königsbuchs an dem Begräbniss der Könige auf dem Zion Anstoss genommen zu haben; vgl. *Bleek*, Einl.[4] S. 242. — Vgl. sonst noch 39, 11 ff. 44, 25 ff. Num. 19, 11 ff. Lev. 21, 1. 11. — Dass man nicht nach Lev. 26, 30. Jer. 16, 18. Am. 5, 26 erklären könne, leuchtet ein. — v. 8 fällt aus der Construction und in die Vergangenheit zurück: *da* (44, 7) *sie ihre Schwelle zu meiner Schwelle und ihren Thürpfosten neben meinen Thürpfosten setzten und nur eine Wand zwischen mir und ihnen war*] das Subject ist dasselbe wie im Vorigen, das Israel aller Zeiten ist eine moralische Person. Wegen ihres asyndetischen Anschlusses und weil v. 9 wiederum nur von zwei Dingen, dem Götzendienst und den Königsgräbern, die Rede ist, meint man gewöhnlich die Worte von den Letzteren verstehn zu müssen. Indessen erlauben die Ausdrücke das nicht. Es ist offenbar von *einer* Wohnung Lebender die Rede (*Targ.*) und zwar ist die *Königsburg* gemeint, die südlich vom Tempel auf dem Zion und

sogar im äusseren Vorhof lag; vgl. zu 8, 5 und *Bleek*, Einl.[4] S. 231 f. Die Nachbarschaft der Stadt kann auch nicht gemeint sein, wenngleich Ez. soweit geht, Stadt und Tempel $^1/_3$ deutsche Meile weit auseinanderzulegen; vgl. 45, 1 ff. In Wahrheit war die Sache freilich umgekehrt gewesen, die Königsburg war älter als der Tempel. — טמאו] vgl. zu 40, 35. Die Worte fassen alles Bisherige zusammen. — Vgl. 20, 13. 22, 31. Ex. 32, 10. 33, 3. — v. 10—12. Was aber hier zuletzt das Wichtigste ist, Jahve bestätigt Alles, was Ez. bisher gesehn hat und erklärt, dass der zukünftige Tempel wirklich ganz so gebaut werden solle, wie er ihm gezeigt sei (vgl. 40, 4), und an die Alles umfassende Verheissung, die er eben aussprach, schliesst sich hier auf dem Höhepunct dieses ganzen Theils nun noch einmal die bittere Bemerkung, dass so für Israel nichts als die tiefste Beschämung übrig bleiben werde; vgl. 39, 26. 16, 61 ff. — v. 10. *Du Menschenkind beschreibe dem Hause Israel das Haus, dass sie sich über ihre Vergehen schämen*] das soll auch schon eine Wirkung der Weissagung sein. — *und das Mass* (28, 12) *messen*] wie es oben angegeben ist, nl. beim künftigen Tempelbau. — LXX bietet für diese Worte: καὶ τὴν ὅρασιν αὐτοῦ καὶ τὴν διάταξιν αὐτοῦ, d. h. ומראהו ותכניתו. So ist mit *Ew. Hitz.* zu verbessern. Freilich würden diese Worte übel nachhinken, wenn nicht auch der Anfang von v. 11 ebenfalls nach LXX zu verbessern und zu v. 10 zu ziehn wäre: *und wenn sie sich schämen*] hier wäre umgekehrt die Mittheilung dieser Offenbarung von der Reue des Volkes abhängig gemacht. In Wahrheit mochte Ez. allerlei Reuige um sich sehn (33, 10) und im Hinblick auf Solche konnte er etwa so schreiben. Aber LXX bietet: καὶ αὐτοὶ λήψονται τὴν κόλασιν αὐτῶν. *Ew. Hitz.* schreiben danach וישאו כלמתם, besser *Wellh.* ויהם יפלמו: *und sie sollen sich schämen.* Nun bekommt v. 11 eine ungefüge Gestalt und deshalb ist weiter nach LXX (καὶ διαγράψεις) mit *Wellh.* וצית zu schreiben: *so zeichne ihnen auf die Gestalt des Hauses und seine Einrichtung* (Nah. 2, 10) *und seine Ausgänge und Eingänge* (44, 5) *und seine ganze Gestalt*] dass das letztere Wort hier noch einmal wiederholt würde, müsste sehr befremden. Ferner ist וכל צורתו 2^0 ohne Frage als Schreibfehler zu streichen. צייה nur hier; vgl. noch Jes. 45, 16. Ps. 49, 15. — מובא] vgl. 2 Sam. 3, 25, scheint dagegen kein Schreibfehler für מבוא (42, 9. 44, 5) zu sein; vgl. dag. *Ew.* 118 d. *Olsh.* 202 b. — *dass sie einhalten seine ganze Gestalt und alle seine Rechte und sie thun*] LXX: καὶ πάντα τὰ δικαιώματά μου und danach schreiben *Ew. Hitz.*: וכל צדקתו; aber צדקה hat die dabei angenommene Bedeutung nicht. Schon LXX stiess sich daran, dass Ez. wirklich den Bauplan für den nachexilischen Tempel gemacht haben wollte. — v. 12. Während v. 11 schon auf alle nachfolgenden Anordnungen (vgl. 44, 5) vorgeblickt wird, sieht v. 12 auf alles Bisherige zurück. Es sind Worte des Schriftstellers und Gesetzgebers. — Dies ist das

Gesetz über das Haus auf dem Gipfel des Berges (40, 2), *sein ganzes Gebiet ringsum ist hochheilig* (zu 41, 4), *das ist das Gesetz über das Haus*] den ganzen Berg Zion nimmt Ez. allein für den Tempel in Anspruch; vgl. 45, 1. Das Suffix wird am besten auf הבית bezogen. — Die Formel זאת תורת ist die gewöhnliche Unter- und Ueberschrift der Gesetze des Priestercodex.

f) Der Altar und seine Einweihung.

Cap. 43, 13—27.

Derselbe war 40, 47 nur kurz erwähnt worden und seine nähere Beschreibung ist wohl mit Absicht bis hierher verschoben (vgl. dag. 40, 39 ff. 41, 21 f.). Neben dem ganzen übrigen Tempel hat er eine einigermassen selbständige Bedeutung und seine richtige Anlage (v. 13—17) ist so wichtig, dass die Bestimmung der dabei zu Grunde gelegten Elle hier noch einmal wiederholt wird (vgl. 40, 5). Andererseits schliesst der Abschnitt sich eng an das Vorige an (vgl. v. 12. 13 und dag. 44, 1). Die Einweihung des Altars (v. 18—27) ist die Einweihung des ganzen Tempels.

v. 13—17. Die Masse des Altars (vgl. Fig. 5). — v. 13. *Und dies sind die Masse des Altars nach Ellen, die Elle zu einer Elle und einer Handbreite*] vgl. zu 40, 5. — *und seine Rinne* (*A*) *ist eine Elle* (*tief*) *und eine Elle breit und ihr Sims* (*ab*) *an ihrem Rande rings ist eine Spanne* (*hoch*)] die Copula vor חיק ist etwas anstössig und wird von LXX ausgelassen, begreift sich aber zur Noth. — חיק (noch v. 14. 17) war den Alten unverständlich. LXX v. 13: κόλπωμα. v. 17: κύκλωμα; vielleicht ist aber κοίλωμα v. 14 das Richtige. *Targ.*: חשוריתא pavimentum. Das Wort bedeutet den Busen, dann die Ausbuchtung, so die innere Höhlung des Streitwagens (1 Reg. 22, 35) und hier die Rinne, die das Opferblut aufnehmen soll. Dasselbe wurde von da durch unterirdische Röhren in den Kidron geleitet (*Haneb.*, Altth. 1869 S. 303*). Diese Deutung

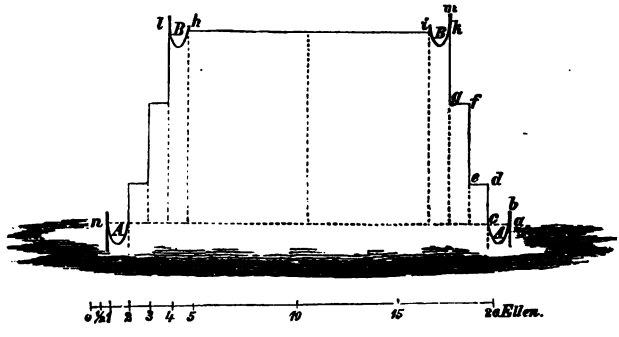


Fig. 5. Der Altar (ohne Hörner) im Durchschnitt.

ergiebt sich mit Notwendigkeit daraus, dass die חיק eine שׂזה hat, wie sonst das Meer (Gen. 22, 17), der Fluss (Gen. 41, 3), der Becher (1 Reg. 7, 26) und auch wohl der Teppich (Ex. 26, 4). — Sie umgiebt ein wahrscheinlich metallischer (Ex. 27, 4 ff.) Sims von einer Spanne d. h. einer halben Elle (v. 17), den man am besten aufgerichtet vorstellt und der offenbar den Zweck hat, zu verhindern, dass der am Altar beschäftigte Priester mit dem Kleide in das Blut taucht, dass dasselbe beim Ausgiessen vorbeiläuft usw.; vgl. zu v. 17. 40, 43. 12. — חיק האמה] müsste allerdings wohl heissen „die bekannte einellige Rinne". Ohne Zweifel ist die Wortabtheilung falsch und man schreibe וחיקי und nicht וחיקה, da מזבח überall als Masc. behandelt wird. LXX freilich: *κόλπωμα βάθους ἐπὶ πῆχυν.* Dagegen ist חיק, wenn auch in seiner ursprünglichen Bedeutung masc., in der übertragenen natürlich fem. (vgl. zu 1, 18). — Endlich ist für האחד gewiss אחת zu schreiben. — v. 14. 15. Höhenmasse. — *und dies ist die Höhe des Altars*] גב der Rücken, soll das Fundament (יסוד Lev. 4, 7) sein, es ist aber nach LXX abzutheilen וזה גבה מ׳ und diese Worte gehören vielmehr zu v. 14, an dessen Spitze wiederum ו gestrichen werden muss. — In die Höhe wird natürlich die Tiefe der Rinne, die auch wohl in der Erde lag, nicht eingerechnet. — *von der Rinne am Boden*] so heisst sie im Unterschied von jener zweiten v. 17. Eine andere Uebersetzung ist unmöglich, da die Rinne offenbar nicht in den Sand gemacht war und auch dann nicht so bezeichnet sein könnte. Event. wäre בארץ zu schreiben. LXX: *ἐκ βάθους τῆς ἀρχῆς τοῦ κοιλώματος.* — *bis zur unteren Umfriedigung* (zu v. 17) *waren zwei Ellen* (*cd*)] die untere Umfriedigung heisst sofort darauf die „kleine", von ihr bis zur „grossen" werden vier Ellen gemessen. Daraus folgt, dass die kleine Umfriedigung eben zwei, die grosse vier Ellen hoch war, resp. um so viel die kleine überragte. „Bis zur unteren Umfriedigung" heisst also bis da, wo die untere Umfriedigung aufhörte. Danach sind die Worte *und die Breite war eine Elle* geradezu auf die untere U. zu beziehn (*de*). — *und von der kleinen Umfriedigung bis zur grossen waren vier Ellen* (*ef*) *und die Breite eine Elle* (*fg*)] man theile ab ורחבה א׳ oder streiche das ה. — v. 15. *und der Heerd war vier Ellen hoch* (*gk*) *und von dem Heerde und nach oben gingen die vier Hörner aus.* — הראל] wofür sofort אראיל, wird nach *Ew.* 163 g. *Olsh.* 220 eine Weiterbildung von ארה „brennen" sein, unmöglich scheint dagegen die andere Deutung *Berg* oder *Heerd Gottes*, die den Punctatoren vorzuschweben scheint und die manche Ausll. auch Jes. 29, 1 annehmen (vgl. *Ges.* Thes. s. v.). Dagegen spricht schon die Orthographie. LXX freilich alle drei Mal: *ἀριήλ. Targ.:* מדבחא. An erster Stelle möchte übrigens das Wort nach den folgenden zu ändern sein. — Dass für diesen den ursprünglichsten Theil des Altars ein sonst nicht vorkommendes und

alterthümliches Wort gebraucht wird, ist natürlich. — Vor איבע (LXX: אמה) fehlt der Artikel nach *Ew.* 290 b. — Vgl. Ex. 27, 2. — v. 16. 17. Breitenmasse. — *Der Heerd (hi) hat zwölf (Ellen) Länge bei* (45, 2 ff. 48, 20) *zwölf (Ellen) Breite, viereckig nach seinen vier Seiten hin*] vgl. v. 17. 1, 8. 17. — *und die Umfriedigung (kl) hat vierzehn Ellen*] עזרה (vgl. עבר und אזר) heisst die Umfriedigung und daher später auch der Vorhof (2 Chr. 4, 9. 6, 13). LXX: *ἱλαστήριον. ἱερόν*; vgl. v. 20. 45, 19. *Aq.: κρηπίδωμα. Symm.: περιδρομή. Targ.:* מסימתא d. h. Absatz. — Die hier genannte עזרה umgab den Heerd zunächst, an ihr war die sofort erwähnte zweite חיק, und sie muss von den beiden v. 14 genannten verschieden sein, obwohl es nach dem dortigen Wortlaut zunächst scheint, als ob am ganzen Altar nur zwei עזרות gewesen wären. Denn angenommen, es wäre hier die „grosse" עזרה gemeint, so wäre die Messung der Höhe des Heerdes v. 15 ganz überflüssig und um so unbegreiflicher, als der Boden des Heerdes gewiss nicht ganz in der Höhe seiner Umfriedigung lag. Ebenso überflüssig wäre hier die Angabe der Breite der חיק, die wiederum mit der Breite der grossen עזרה in v. 14^{b} zusammenfallen würde. Ferner erhielte man so im Ganzen eine Breite von 18 Ellen und eine Höhe von 6 Ellen, während sich im anderen Fall eine Breite von 20 und eine Höhe von 10 Ellen ergeben. So giebt der Chronist (2 Chr. 4, 1) die Dimensionen des salomonischen Altars an, dasselbe Verhältniss (5 : 3 statt $2\frac{1}{2}$) hat der Altar der Stiftshütte (Ex. 27, 1) und die runden Zahlen sind bei Ez. von vornherein die wahrscheinlichen. Dass Ez. was Ex. 27 als כרכב und מכבר unterschieden wird, beides mit עזרה bezeichnet, darf nicht auffallen; vgl. v. 20. 45, 19 und zu 1, 24. Uebrigens waren diese Umfriedigungen am Altar des Tempels nach dem Thalm. aus Steinen, Kalk und Pech gemauert (מלבן). Sie hatten wesentlich wohl architectonischen Zweck, an das Altarfeuer konnte man von dem oberen Absatz aus noch nicht reichen. — *und der Sims (km) um sie herum (Ew.* 277 d 2) *war eine halbe Elle und die Rinne (B) an ihr war eine Elle rings breit*] dass hier von einem anderen Sims und einer anderen Rinne als v. 13 die Rede sein muss, ist selbstverständlich und ergiebt sich auch aus den Ausdrücken. Die Suffixe gehn offenbar auf עזרה zurück. Freilich geht daraus deutlich hervor, dass Ez. noch andere Manipulationen mit dem Opferblut kannte als der Priestercodex des Pentateuch. — Als Gesammtbreite des quadratischen Altars ergiebt sich also 14 + 2 × 2 (v. 14) + 2 × 1 (v. 13) = 20. Es ist natürlich, dass die Breite jener Rinne v. 13 mit in Rechnung kommt, nicht aber die Höhe des Simses (v. 17) bei Berechnung der Höhe. — *und seine Stufen blicken nach Osten*] man spreche mit *Ew. Hitz.* יִפְנוּ, da der Inf. unerklärlich wäre. — Zum Suff. vgl. *Ew.* 247 d. — Stufen hatte auch der vorexilische *Tempelaltar*, der nachexilische dag. nach Ex. 20, 26 einen schrä-

gen Aufgang. — Richtig hat schon *Ew.* den ganzen Abschnitt gedeutet; vgl. Altth.[3] S. 433.

v. 18—27. Offenbar soll die so genau beschriebene Einweihung des Altars die Einweihung des ganzen Tempels sein und der Abschnitt tritt somit in Parallele zu Ex. 29. Lev. 8. Auch dort werden siebentägige Opfer zur Inauguration des Gottesdienstes vorgeschrieben, es handelt sich dabei aber vor Allem um die Weihe der Priester und nebenbei um die des Altars (Ex. 29, 36 f.), weiterhin aber auch um die des Heiligthums und aller Geräthe (Ex. 30, 22 ff. Lev. 8, 10 f.), hier nur um die Wiedereinweihung der entheiligten Stätte. Dieser Unterschied erklärt sich freilich aus der Verschiedenheit der Situation, aus ihm begreifen sich auch die weiteren Differenzen zum grossen Theil. Bemerkenswerth ist aber doch der Umstand, dass dort (Ex. 29, 36. Lev. 8, 11. Num. 7, 10) der Altar auch gesalbt wird; vgl. übrigens Jahrbb. f. d. Th. XXII 408 ff. Einfacher ist der Hergang 1 Reg. 8, 62 ff. — Auffallend ist ferner, dass hier nur der Altar entsündigt wird, dag. 45, 18 f. das ganze Heiligthum. Es erklärt sich das vielleicht daraus, dass Jahve hier schon im Heiligthum ist und nicht wohl in ein erst noch zu entsündigendes eingezogen sein kann. Aus einer Nachahmung Ez.s ist es aber vielleicht zu begreifen, dass auch Ex. 29, 36 f. zunächst nur auf den Altar Rücksicht genommen wird.

v. 18. *Dies sind die Gesetze des Altars*] wie aus der nachfolgenden Restriction hervorgeht, für seine Einweihung. — *wenn er fertig ist um Brandopfer auf ihm auf zu bringen und Blut auf ihn zu sprengen*] das ist nämlich seine Bestimmung. Das Brandopfer ist das wichtigste, von den anderen kommt vorzüglich nur das Blut an ihn. — יזרק] vgl. Lev. 1, 5. 3, 2. 7, 2. Ex. 29, 16. 20 und dag. v. 12. Lev. 4, 7. 5, 9. — Vgl. *Ew.* 88 d. 251 f. — v. 19 ff. *Du giebst*] die Anrede richtet sich an Ez., der hier wie Mose der Repräsentant des (zukünftigen) Volkes ist und v. 20 ff. sogar der der Priester; vgl. *Ew.* 294 b. LXX hat v. 20 ff. die 3. plur., dagegen v. 19. 25 wie MT. Vgl. 45, 3. 18 ff. — *an die Levitenpriester, die vom Stamme Zadok, die mir nahe sind* (40, 46), *spricht der Herr Jahve, mir zu dienen*] beachte die Einfügung von נאם וגו׳ an dieser Stelle und vgl. zu 44, 4 ff. — *einen jungen Farren zum Sündopfer* (40, 39)] vgl. Ex. 29, 10 ff. Ez. 45, 18. — *an die vier Ecken der Umfriedigung und an den Sims rings*] vgl. 45, 19. Ex. 29, 12. Lev. 8, 15. 9, 9. 15 und dag. Lev. 4. Unklar ist, ob nur die obere עזרה und der obere Sims (v. 17) oder die unteren Umfriedigungen und der untere Sims oder beide gemeint sind. LXX: ἐπὶ τὴν βάσιν. — Vgl. 45, 18. 20. Lev. 8, 15. 16, 33. Ex. 29, 36 f. Zum Verständniss ist übrigens wohl nicht nur an die vorhergegangene Entweihung, sondern auch an Ex. 20, 25 zu erinnern. — LXX am Schluss: ἐξιλάσονται. Das ist ihr gew. Ausdruck für כפר, hier fasst sie beide Verba damit zusammen. — v. 21. ושרף

nach dem Pentateuch ausserhalb des Lagers (Ex. 29, 14. Lev. 9, 11. 15. 4, 12. 21. Num. 19, 3), soll dieses Sündopfer ausserhalb des eigentlichen Heiligthums, aber doch in dessen nächster Umgebung verbrannt werden. Die Unreinheit wird aus dem Heiligthum damit fortgeschafft. Auch hier geht also der PC. über Ez. hinaus. — Zum Stat. constr. vgl. *Ew.* 290 e. — מִקְדָּשׁ] שַׁעַר הַמִּ׳ hiess ein Thor Jerusalems (Neh. 3, 31), das jedenfalls in der Nähe des Tempels lag und mit dem hier genannten Raum in Beziehung gebracht werden muss. Die Küche der Priester 46, 19 (*Ew.*) kann nicht gemeint sein, da die sicher noch zum Heiligthum im engeren Sinne gehörte. Auch an den Hinterbau (*V*) darf man nicht denken. Gemeint sein muss die nähere Umgebung des Tempels (*ZZZZ*), die 45, 2 מִגְרָשׁ genannt wird. מִקְדָּשׁ hiess sie wohl, weil sie unter der Aufsicht der Wachen stand. — Nach LXX (ἐν τῷ ἀποκεχωρισμένῳ) liest *Ew.* בְּאֶחָד: „an dem getrennten Orte". *Targ.:* באתר דחזי לבי׳ית. — v. 22 ff. Ausser dem Sündopfer werden schon am ersten Tage Brandopfer dargebracht (v. 23) und zwar die ganzen sieben Tage hindurch dieselben, ein Farre und ein Widder, d. h. $^1/_7$ des Brandopfers von Ostern und Laubhütten, dagegen ist das Sündopfer nur am ersten Tage ein Farre, an den folgenden ein Ziegenbock ebenso wie an den hohen Festen (45, 23). Ex. 29 wird dagegen als Sündopfer täglich ein Farre, als Brandopfer ein Widder und ein ebensolcher als Milluim geopfert und das Alles eigentlich für Aaron. — v. 23. *Wenn du fertig bist mit dem Entsündigen*] d. h. am ersten Tage mit dem Farren, an den folgenden mit dem Ziegenbock. — Vgl. Lev. 8, 15. Jbb. f. d. Th. XXII 416. — v. 24. *und die Priester sollen Salz auf sie werfen*] d. h. auf die getödteten Thiere, im Pentateuch wird das nur für die Mincha vorgeschrieben (Lev. 2, 13); vgl. aber Mc. 9, 49. Jos. ant. III 9, 1. — v. 25. *Sieben Tage*] das gilt genau genommen nur von den in der 2. Versh. genannten Brandopfern (vgl. z. v. 22). Der Ausdruck ist also nicht ganz concinn, vgl. aber v. 26 f. mit v. 20 und 45, 23. 25. — יעשה] vgl. schon Ex. 10, 25. Jud. 6, 19. — v. 26. Man lese nicht mit dem Keri יכפרו, zumal auch LXX mit dem Kethib las. In diesem Falle sind aber die vorhergehenden Worte wohl zu v. 25 zu ziehn. — In וּמִלְאוּ יְדוֹ (*und weihen ihn ein*) wird man ebenfalls besser das singul. Suffix sprechen; vgl. Ex. 29, 9. Lev. 21, 10 u. ö. Dass der Ausdruck, der ursprünglich nur von der Priesterweihe gebraucht wurde, hier auf den Altar übertragen wird, ist ein merkwürdiges Beispiel dafür, dass gerade Termini des Cultus ihren ursprünglichen Sinn leicht verlieren; vgl. noch *Wellh.* I 157. LXX aus Unverstand: χεῖρας αὐτῶν. — v. 27. Vgl. Lev. 9. — Vgl. 20, 41. — רצאתי] vgl. *Böttch.* 1083, 2.

2.
Der Tempel und das Volk.
Cap. 44—46.

Die Anordnung der hier folgenden Vorschriften ist für Ez.s Situation und Tendenzen höchst charakteristisch. Er muss vom Fürsten ausgehn (44, 1 ff.) und nachher auf ihn zurückkommen (45, 7 — 46, 18). Aber viel wichtiger sind ihm die Priester (vgl. 44, 1 mit v. 4), sie sind die eigentlichen Träger der neuen Theokratie, auch was deren bürgerliche Seite angeht (44, 24). — Uebrigens ist der Gang seiner Ausführungen (abgesehn von den beiden Nachträgen 46, 19 ff.) sehr durchsichtig und überlegt. Die Hauptsache ist zunächst die Verweisung der Heiden aus dem Tempel und der Leviten aus dem Priesterstande oder m. a. W. die Sanctionirung des Privilegs der Familie Zadok (44, 4—16). Es folgen Anordnungen über das Verhalten und die Pflichten der Priester (44, 17—27. 31), sowie über ihr Einkommen (44, 28—30), sodann über ihren und der Leviten Grundbesitz, sowie den der Stadt und des Fürsten (45, 1—8). Damit wird der Letztere abgefunden. Denn die Steuern, die er in Zukunft nur in fixirter Höhe (45, 13—15) und nach dem von Ez. neu festgesetzten Mass und Gewicht (45, 9 — 12) erheben darf, sollen ihm nur die Bestreitung der regelmässig im Namen der Gemeinde darzubringenden Opfer ermöglichen (45, 15—17), so dass das Ganze in eine Aufzählung der Letzteren ausläuft (45, 18 — 46, 15). Das ist in Zukunft die wichtigste Lebensfunction von Fürst und Volk.

v. 1—3. Um das Bewusstsein von der Heiligkeit des Tempels zu stärken, soll das äussere Ostthor, durch das Jahve einzog (43, 2), stets verschlossen bleiben (vgl. 1 Sam. 5, 5). Keines Menschen Fuss soll den so geheiligten Eingang betreten. Nur der Fürst darf darin, d. h. wohl in seiner Vorhalle, seine Opfermahlzeiten halten, aber auch er darf nur vom Vorhofe aus hineingehen; vgl. die ähnliche Vorschrift für das innere Ostthor 46, 1 ff. und dag. 11, 1. — Früher hatte der König priesterliche Rechte (1 Reg. 8, 22. 54. 55. 2 Reg. 16, 12. 13), und noch Jeremia spricht ihm dieselben zu (Jer. 30, 21). Ez. lässt ihm nur geringe Vorrechte vor den übrigen Laien; vgl. 46, 1 ff. 12, 10. — *Und er brachte mich zurück*] vgl. 43, 5. 1. — *da es verschlossen war*] das ist also unterdessen schon geschehn. — v. 2. *und Jahve sprach zu mir*] aus dem Ausdruck folgt nicht, dass der v. 1 führende Engel (vgl. 43, 6) der מלאך יי ist. Jahve selbst ist im Tempelhause, andererseits ist er für den Propheten stets gegenwärtig. — v. 3. *Der Fürst — der Fürst, dér soll darin sitzen*] er allein. — את wie 17, 21. — הנשיא נשיא] vgl. zu 43, 1 und zu 34, 23. — *durch die Vorhalle des Thores soll er eintreten und dadurch hinausgehn*] also bei o., vgl. 46, 8. —

Zugleich ist das der Ehrenplatz inmitten der dreissig Hallen, in denen das Volk essen soll.

v. 4—16. Soviel zunächst vom äusseren Vorhofe. Auch betr. des inneren war vom Fürsten etwas zu sagen, aber viel wichtiger und die grosse Hauptsache in diesem ganzen Abschnitt (vgl. v. 5) ist da eine andere Anordnung, die direct aus Jahves Munde zu vernehmen der Prophet nun wieder in den inneren Vorhof und vor das Tempelhaus geführt wird (v. 4). Heiden verrichteten bisher nicht nur die Wächterdienste an den Thoren des äusseren Vorhofs, sondern sie gingen sogar im inneren Vorhof am Altare den Priestern zur Hand, sie waren die Handlanger dabei, wenn Israels Opfer Jahve dargebracht wurden! Diese abscheuliche Entweihung der heiligen Stätte und des heiligen Dienstes soll in Zukunft ein Ende haben. Zweitens beanspruchen solche Leviten, die sich durch die Gräuel des Götzendienstes befleckt haben und somit für den Götzendienst des Volkes zu einem guten Theile verantwortlich sind, immer noch das Recht, dem Altare Jahves zu nahen. Jahve erklärt sie zur Strafe für ihre Gottlosigkeit ihres Priesterrechts für verlustig. Beides erreicht er damit, dass er den Heiden den Zugang zum Tempel überhaupt verwehrt und ihre Functionen jenen Leviten überträgt; vgl. Num. 18, 4. Nur die jerusalemischen Tempelpriester, die Söhne Zadoks, sollen fortan Jahves Priester sein. — Die Heiden, von denen Ez. redet, waren wohl grossentheils Sclaven, namentlich Kriegsgefangene wie jene Gibeoniten (Jos. 9, 27 vgl. Sach. 14, 21. 1 Sam. 2, 13. *Wellh.* I 386. Jahrbb. f. d. Th. XXI 593 f.). Auch die Soldaten der judäischen Könige, die nach 2. Reg. 11 die Tempelwache gaben, waren z. Th. Heiden. Jene Leviten sind dagegen die Höhenpriester, die auch im Dt. kurzweg so bezeichnet sind, wogegen die Tempelpriester auch dort meistens als הכהנים הלוים von ihnen unterschieden werden. Letzteres ist ursprünglich der Ehrentitel des Priesters (*Wellh.* I 145. 150).

Nach dem Dt. sollten die Höhenpriester bei Aufhebung der Höhen ihrer priesterlichen Rechte nicht verlustig gehn, sondern, wenn sie Lust hätten, gleichberechtigt mit den bisherigen Tempelpriestern in Jerusalem amtiren (Dt. 18, 1. 6 f.). Das war freilich ein Ding der Unmöglichkeit, mit ihren Heiligthümern mussten die Höhenpriester ihr Priesterthum verlieren und jene Vorschrift des Dt. drang nicht durch (2 Reg. 23, 9. 1 Sam. 2, 36). Indessen gaben die Höhenpriester ihre Ansprüche nicht sofort auf (vgl. Esr. 2, 62. 40. 8, 15 ff. *Wellh.* I 152), Ez. muss denselben auf das Entschiedenste entgegentreten. Er giebt jener Logik der Thatsachen von seinen Prämissen aus mit vollem Recht eine moralische Wendung. Wenn er sagt, die jerusalemischen Priester seien Jahve treu gewesen, während die Höhenpriester den gräulichen Höhendienst getrieben hätten, so ist *das freilich* ein sehr summarisches Urtheil. Gross war der

Unterschied zwischen Tempel- und Höhendienst in alter Zeit gewiss nicht und auch später war es im Tempel oft schlimm genug zugegangen (vgl. c. 8). War es auf den Höhen zuletzt vielleicht noch schlimmer gewesen und im Tempel zeitweise besser, so war das nicht ohne Weiteres die Schuld der Landpriester und das Verdienst der Stadtpriester. Natürlich waren die Höhen auf dem flachen Lande der hauptsächlichste Heerd des volksthümlichen Gottesdienstes, während im Tempel die z. Th. prophetenfreundlichen Könige die Herren waren. Wenn man ferner Grund zu der Annahme hat, dass die Tempelpriester im Allgemeinen ein guter Geist beseelte, so darf man von den Landpriestern, für die das Dt. so warm eintritt, gewiss dasselbe annehmen. Aus jenen ging Ez., aus diesen Jeremia (1, 1) hervor, der den Vergleich mit dem Ersteren wohl aushält. Man wird nur zugeben müssen, dass die Tempelpriester, eben weil sie im Mittelpunct des Landes und in steter Berührung mit der Prophetie lebten, im Allgemeinen vom Fortschritt der religiösen Entwickelung mehr tangirt waren als die Landpriester, dass sie deshalb auch für die Durchführung der Reformation, die Ez. anstrebt, das geeignetere Werkzeug waren. Es galt ja an die Stelle des volksthümlichen Cultus einen anderen zu setzen. Möglich ist ferner, dass bei dem Antagonismus, der in Folge der deuteronomischen Reformation zwischen Stadt- und Landpriestern entstand, die Letzteren einigermassen den älteren Cultusformen mehr anhingen als jene. Als nach Josias Tode die Höhen wiederhergestellt wurden, werden sie bei denen wohl wieder amtirt haben. Alles das rechtfertigt freilich die moralische Wendung, mit der Ez. ihre Ausschliessung vom Priesterthum des neuen Tempels begründet, nach unseren Begriffen noch nicht. Er sieht aber im Höhendienst die hauptsächlichste Schuld der Vergangenheit und spricht deshalb auch den Höhenpriestern das Urtheil. Dieses Letztere ist wie das Erstere von uns zu würdigen.

Uebrigens ist diese ganze Ausführung einer der schlagendsten Beweise dafür, dass dem Ez. der Priestercodex des Pentateuch noch unbekannt, oder was dasselbe sagt, dass derselbe damals noch nicht vorhanden war. Nach Ez. haben die Leviten von jeher das Priesterrecht gehabt, er erkennt es ihnen ab zur Strafe für den Höhendienst. Der Unterschied zwischen Priestern und Leviten ist hier im Entstehn begriffen, Ez. führt ihn als eine Neuerung ein, der Priestercodex, der wie die nachexilischen Bücher immer nur von Priestern und Leviten redet, betrachtet ihn dagegen als einen uranfänglichen, nicht als einen gewordenen, sondern als einen natürlichen. Es war eine ganz bodenlose Anmassung und ein sacrilegischer Frevel, dass die Rotte Korah das Priesterrecht beanspruchte, sie büsste dafür mit dem Untergang. Eine solche Auffassung der Sache war vor dem Exil unmöglich. Da wusste man noch sehr wohl, dass

das Haus Zadok (= Söhne Aarons) überhaupt nicht einmal das älteste Priestergeschlecht in Israel war, sondern vielmehr erst aus der Königszeit stammte. Als das älteste (von Mose abstammende) Priestergeschlecht, dem alle Opfer Israels kraft göttlicher Einsetzung gehörten, galt das Haus Eli, das dann gegen die Verheissung und gegen das Erbrecht von Jahve verstossen und durch das Haus Zadok ersetzt war. Letzteres war mit dem Hause Eli gar nicht einmal verwandt, Zadok ist der Anfänger einer völlig neuen Linie (1 Sam. 2, 27—36. 1 Reg. 2, 27). Die Genealogien der Chronik (1 Chr. 5, 27 ff. 24, 1 ff.), die das Gegentheil beweisen wollen, sind also ungeschichtlich. — Vgl. *Vatke* 343 ff. 536 f. *JOrth*, Nouv. Revue de Théol. III 384 ff. *Graf* in Merx Archiv I 215 ff. *Kuenen*, Theol. Tijdschr. III 463 ff. Godsd. II 104 f. *Wellh.* I 123 ff. Pharis. u. Sadd. 48 f. Text d. BB. Sam. 48 ff. Jahrbb. f. d. Th. XXI 572 ff. XXII 451 ff. An letzterer Stelle macht *Wellh.* sehr wahrscheinlich, dass Num. 16—18, soweit es zum PC. gehört, nach Ez. 44 gearbeitet ist; vgl. zu v. 6. 10. 11.

v. 4. *Und er brachte mich durch das Nordthor*] nl. durch das innere. Er war v. 1 an das äussere Ostthor getreten, von wo der gerade Weg zum Tempelhause durch das innere Ostthor geführt hätte. Er wählt aber einen anderen Weg, weshalb, sagt 46, 1 ff. — Vgl. 1, 4. 43, 5. — v. 5. Vgl. 40, 4. 43, 11. 12. — *und richte dein Herz auf den Eingang ins Haus mit allen Ausgängen des Heiligthums*] d. h. auf die Leute, die da eingehn. Das ist näher das Thema aller folgenden Ausführungen, wenigstens der Rahmen derselben. — v. 6—8. Die heidnischen Sclaven und Soldaten im Tempel. — v. 6. *und sprich zur Widerspenstigkeit*] dies bittere Wort kehrt gerade hier noch einmal wieder; vgl. 2, 5 ff. 3, 9. 26 f. 12, 2 f. 9. 17, 12. 24, 3 und Num. 17, 25. — *habt endlich genug an all euern Gräueln!*] vgl. 45, 9. Num. 16, 3. 7. 1 Reg. 12, 28. Dt. 1, 6. — Zu מן vgl. 8, 17. Ex. 9, 28. — v. 7. *da ihr Fremdlinge unbeschnittenen Herzens und u. Fleisches eingehn liesset in meinem Heiligthum zu sein*] ב wie 43, 8. — עד־לב] vgl. Lev. 26, 41. Jer. 9, 25. Dt. 10, 16. Rom. 2, 29. — Vgl. zu 3, 20. — Offenbar waren diese Heiden beim Cultus nicht nur gegenwärtig (1 Reg. 8, 41 ff. Lev. 17, 8. Num. 15, 15. 29 und dag. Lev. 22, 25), sondern mitthätig am Altar wie der Gegensatz v. 11 f. zeigt. — לחמי] vgl. Lev. 3, 11. 21, 6. 8. 17. 21. 22 usw. Num. 28, 2. — וידרו] das doch nur auf Israel gehn könnte, ist gewiss nach LXX in ויזרו zu ändern. Sie brachen Jahves Bund, weil Jahve nur mit ihnen im Verhältniss stehn will. Den Bund im anderen Sinne brachen sie schon durch ihre Gräuel; vgl. 16, 59. Lev. 26, 15. — v. 8. *und habt meines heiligen Dienstes nicht gewartet und setztet sie zu Besorgern meines Dienstes in meinem Heiligthum ein*] nach MT.: und setztet euch (eigenmächtig) zu B. m. D. ein. Aber bei לשמרי wird ein näheres Object erwartet. LXX zieht לכם als לכן zu

v. 9 und dann wird man auch wohl וישׁימוּם herstellen müssen; vgl. 33, 26. — Israel selbst war dieser Dienst zu schlecht, deshalb nahmen sie heidnische Sclaven. — שׁמר משׁמרת] vgl. noch v. 14 ff. 40, 45 f. 48, 11. In anderem Sinne findet der Ausdruck sich schon früher z. B. Gen. 26, 5. Dt. 11, 1. 2 Reg. 11, 5 ff. Die cultische Bed., die aus der von 2 Reg. a. O. hervorging (*Welth.* I 133), hat er nur bei Ez., sehr häufig im PC. und nach dem Exil. Es ist aber bemerkenswerth, dass Wendungen wie 40, 45 f. im PC. nur von den Leviten gebraucht werden; vgl. dag. Lev. 8, 35. — v. 9—14. Ihre Ersetzung durch die Höhenpriester. — v. 9. Die Meinung scheint in der That zu sein, dass kein Heide den Tempel betreten soll; vgl. zu v. 7. — ערל] vgl. *Ew.* 213 b. *Olsh.* 167 c. — לכל] z. B. auch Jer. 19, 13. — v. 10. *die von mir abgewichen sind* (Jer. 2, 5), *da Israel von mir abirrte, welche abirrten hinter ihren Götzen* (6, 4) *her*] also etwa bei der Stiftung des Höhendienstes (20, 28); vgl. 48, 11. — *die sollen ihre Schuld büssen*] der Ausdruck findet sich vom Dienste der Leviten auch Num. 18, 23, wo er aber im Zusammenhang mit Num. 16 gar keinen Sinn hat und nur zu begreifen ist, wenn jene Stelle von unserer abhängig ist; vgl. auch 14, 10. — v. 11. *und sie sollen in meinem Heiligthum Diener sein, Wachen an den Thoren des Hauses*] vgl. dag. 2 Reg. 11, 4 ff. 18. — *und Diener des Hauses*] vgl. 45, 5. 46, 24. — Auch das Schlachten der Opferthiere besorgten bisher demnach heidnische Sclaven. — *Brand- und Schlachtopfer*] Sünd- und Schuldopfer sollten dag. wohl die Priester selbst schlachten. Im PC. ist die Sache nicht ganz klar. Scheint es nach Lev. 1, 5. 11. 3, 2. 4, 28. 33, dass der Darbringer selbst auch das Sündopfer schlachtete (vgl. dag. 4, 15), so würde daraus folgen, dass er auch in den inneren Vorhof trat, aber Lev. 1 ff. gehört ursprünglich nicht zum PC.; vgl. Jbb. f. d. Th. XXII 408 ff. und sonst 2 Chr. 29, 22. 24. 35. 30, 15 ff. 35, 1. 11. Esr. 6, 20. — *und vor ihnen stehen sie zu bedienen*] vgl. Num. 16, 9. 1, 50. 3, 6. 8, 26. 18, 2 und dag. Dt. 10, 8. Der Ausdruck עמד לפני ist dem PC. in diesem Sinne sonst fremd und mehr deuteronomisch. — Vgl. dag. v. 15 und zu 40, 46. — v. 12. למכשול עון] wie 7, 19. — *darum habe ich meine Hand gegen sie erhoben, dass sie* usw.] vgl. 20, 5. — v. 13. כהן] Hos. 4, 6 und später. — *an alles mir Heilige, an die hochheiligen Dinge*] die Apposition entspricht dem Sprachgebrauch des PC.; vgl. 42, 13. Num. 4, 19 und zu 41, 4. — Vgl. 16, 52. 58. — v. 14. *zu Besorgern des Hausdienstes für alle Arbeit darin*] vgl. dag. 40, 45. Num. 3, 7 f. 26 vgl. v. 28 f. u. o. im PC. — v. 15. 16. Die Zadokiden. — v. 15. Vgl. v. 8. 10. 11. 7. 48, 11. — v. 16. מקדשׁי] hier wohl das Tempelhaus. Denn im inneren Vorhof mussten die Leviten doch auch sein beim Schlachten usw. — שׁלחני] wohl nicht der Altar (vgl. 23, 41. Mal. 1, 7. 12), sondern der Tisch 41, 21 ff., vgl. 40, 45.

v. 17—27. Die Pflichten der Priester. — Im Vergleich mit Lev. 21 ist es höchst bemerkenswerth, dass Ez. an die Heiligkeit des ersten (späteren „hohen") Priesters keine grösseren Anforderungen stellt, als an die der gemeinen. Denn analog dem PC. überträgt er demselben die dem grossen Versöhnungstag entsprechenden Ceremonien (45, 18 f.). — v. 17—19. Die Kleidung der Priester. Für den Dienst im inneren Vorhof sollen sie nur linnene Kleider tragen und dieselben beim Verlassen des inneren Vorhofs jedesmal in den c. 42 (vgl. dort v. 13 f.) beschriebenen Sacristeien niederlegen. — Ex. 28, 39 ff. werden dagegen für die Priester Kleider und Mützen von Baumwolle (שש) und Hosen (מכנסים) von Leinen (בד) vorgeschrieben; vgl. dazu Ex. 39, 27 f. und Lev. 16, 4. Das ist also eine Verfeinerung über Ez. hinaus (vgl. Ez. 16, 10. 13. 27, 7). Betr. des Kleiderwechsels der Priester vgl. Lev. 6, 4. 16, 23. Ex. 28, 43. — v. 17. *und nicht soll Wolle auf sie kommen*] vgl. Lev. 19, 19. c. 37, 6. Vor Ez. wurde also (auch) Wolle im Dienst getragen. Er verbietet sie als schweisstreibend; vgl. v. 18. Auch der Purpur des Hohenpriesters im PC. verstiess gegen diesen Satz; vgl. *Del.* Z. f. l. Th. 1878, 594. — בשערי] LXX: ירמיה. — וביהוה] *und im Hause*, im Tempelhause; vgl. *Ew.* 216 a. — v. 18. צאני] im PC. heissen die Mützen der Priester מגבעות (vgl. גבע), die des Hohenpriesters מצנפת (s. zu 21, 31), פאר hiess dagegen auch die gewöhnliche Kopfbedeckung anderer Leute; vgl. 24, 17. 23. Jes. 3, 20. 61, 3. 10. — מכנסים] vgl. dag. Ex. 20, 26. — *nicht sollen sie sich mit Schweiss gürten*] nl. mit schweisstreibenden Wollstoffen. Die Worte sind gewiss nur ein erklärender Zusatz und בזיעה (nur hier) heisst nicht: dum sudant. — v. 19. *damit sie das Volk nicht heiligen mit ihren Kleidern*] nicht als ob jeder Laie, den sie damit berührt hätten, dem Heiligthum verfallen gewesen wäre (Dt. 22, 9). Wahrscheinlich hatte ein solcher sich dann bestimmten Ceremonien und Bussen (Lev. 5, 15 f. 22, 14) zu unterwerfen, aber Ez. ist hier nicht so sehr um die Laien als vielmehr um das Heilige besorgt, das nicht gemein gemacht werden soll; vgl. 46, 20. Jes. 65, 5. Hag. 2, 12. Ex. 29, 37. 30, 29. Lev. 6, 11. 12. *Riehm*, Stud. 1880, 175 f. *Targ.*: ולא יתדבון עם עמא בלבושיהון. — v. 20. Ihre Haartracht. Sie sollen sich erstlich keine Glatze scheeren (גלח hier = *kahl scheeren*). Eine solche war Trauerzeichen und wird Lev. 21, 4 f. den Priestern (vgl. *Knob.* z. St.), Dt. 14, 1 vgl. Lev. 19, 27 auch den Laien als ein heidnischer Brauch untersagt; vgl. dag. 7, 18. Am. 8, 10. Jes. 3, 24. 22, 12. Mi. 1, 10. Jer. 16, 6. 41, 5. Bemerkenswerth ist, dass sie schon 24, 16 f. für Ez. überhaupt nicht in Frage kommt. Wenn er übrigens von den Laien nicht dasselbe verlangt, so hat das vielleicht einen besonderen Grund (s. zu v. 31). — *auch sollen sie ihr Haar nicht fliegen lassen*] פרע (noch Num. 6, 5) ist eig. das losgelassene Haupthaar, das der Nasiräer natürlich frei fliegen liess. Wegen des folgenden

כסום וגו scheint die gew. Erklärung (*Targ. Syr. Symm. Vulg.*) vom Wildwachsenlassen des Haares nahe zu liegen, indessen denkt LXX überall an ein Entblössen des Haupthaares (durch Losbinden des Turbans), das ebenfalls Trauerzeichen war (vgl. 24, 17. Bar. 6, 30), und das passt allein auch an den übrigen Stellen Lev. 10, 6. Num. 5, 18 vgl. Lev. 21, 10. 13, 45. — Was hier allen Priestern untersagt wird, wird übrigens Lev. 21, 10 nur dem Hohenpriester verboten; vgl. zu v. 31. — Wie sonst die Trauer zu halten sei, folgt erst v. 25 ff. — *gehörig verschneiden sollen sie ihre Haare*] so wird das nur hier vorkommende כסם (vgl. כרסם كشم u. *Ew.* 106c) von *Targ. Syr. Symm. Vulg.* gedeutet. LXX dag.: *καλύψουσι.* — v. 21. Im inneren Vorhof sollen sie keinen Wein trinken; vgl. Lev. 10, 9 f. Ueberhaupt schweigt Ez. vom Wein als Opferbestandtheil; vgl. zu 45, 17. — v. 22. Ihre Ehen. Sie sollen nur Jungfrauen oder Priesterwittwen heirathen. Dagegen wird Lev. 21 dem gewöhnlichen Priester die Heirath einer Hure, einer Geschwächten und einer Verstossenen verboten (v. 7), dem Hohenpriester obendrein noch die Heirath einer Wittwe (v. 13 ff.). Ez.s Verordnung steht somit zwischen Beidem in der Mitte. Gleichwohl ist auch hierin seine Priorität nicht zweifelhaft; vgl. zu v. 31. Nach *Targ. Punct. Rabb.* wäre freilich hier dasselbe wie Lev. 21 gesagt. Danach soll die 1. Versh. auf den Hohenpriester, die 2. dag. auf die Priester gehn. *Targ.:* וארמלתא דתהי ארמלתא שאר כהניא יסבון — eine unmögliche Uebersetzung. — v. 23 f. Ihre positiven Amtspflichten ausser dem Opferdienst. — v. 23. Als das Wichtigste wird vorangestellt die Unterweisung (Thora) der Laien über den Unterschied von Heilig und Gemein, Rein und Unrein in zweifelhaften Fällen; vgl. 22, 26. Lev. 10, 10. Dt. 24, 8. 2 Reg. 17, 27 f. Hag. 2, 11 ff. Mal. 2, 7 und zu den Ausdrücken noch 42, 20. 48, 15. 1 Sam. 21, 5 f. — v. 24. Der Hauptsache nach hatte die priesterliche Thora vor dem Exil einen rechtlichen Charakter, zweifelhafte Rechtsfälle wurden in letzter Instanz vor die Priester gebracht (Ex. 18, 25 ff. Dt. 17, 8 ff. 21, 5. 33, 10. 1 Sam. 2, 25. Hos. 4, 6 f. Mi. 3, 11. Jes. 28, 7. Jer. 18, 18. Ez. 7, 26. Thr. 2, 9). Indessen war die juristische Autorität der Priester in alter Zeit vorzüglich eine moralische, Richter waren sie nicht, sondern der König und dessen Beamte. 2 Chr. 17, 7 ff. 19, 5 ff. ist unhistorisch. Ez. macht dagegen die Priester sogar zu den Richtern des Volkes. Schon das Dt. hatte den Richtern in Jerusalem Levitenpriester beigesellt (Dt. 17, 8 ff. 19, 17 f. 21, 1 ff. vgl. dag. 21, 19 f. 22, 15 ff. 25, 7 ff. Ex. 18, 21. Dt. 1, 9 ff.). — *und wegen Streitsachen sollen sie zu Gericht sitzen*] המה anstatt der bisherigen weltlichen Richter. — עמד] wie Jes. 3, 13. Der Richter steht auf bei seinem Spruch. — LXX: *καὶ ἐπὶ κρίσιν αἵματος;* vgl. Dt. 21, 1 ff. — Denn so wird nach seiner Meinung das göttliche Recht statt menschlicher Willkür besser zur Geltung kommen: *nach meinen Rechten zu entscheiden*

und sie entscheiden] der gehäufte Ausdruck erklärt sich daraus, dass sie es bisher nicht gethan haben. Das Keri ist wenigstens an erster Stelle, wo auch LXX mit dem Kethib las, unnöthig. An zweiter Stelle könnte man zweifelhaft sein. Nach dem Kethib gehört במשפט zum Vorigen. — שפט] c. a. r. wie Ex. 18, 22. 26. — Den Priestern fällt ferner die gesammte Leitung des Gottesdienstes zu, sodass sie für die richtige Feier der Feste (45, 17 ff.) und für die Heiligung des Sabbaths verantwortlich sind. Sie müssen also auch die polizeiliche Macht in Händen haben; vgl. 22, 26. — v. 25—27. Ihr Verhalten bei Todesfällen in ihrer Verwandtschaft. — v. 25 deckt sich mit Lev. 21, 1—3. Auffallender Weise wird an beiden Stellen das Weib des Priesters nicht ausgenommen und diese Ausnahme war nicht selbstverständlich. Wegen der Frau sollte der Priester nicht trauern. Deutlich ist aber, dass Ez. 24, 15 ff. es für selbstverständlich hält, dass der Priester um seine Frau trauert, also kannte er Lev. 21 nicht. Denn nur so ist es zu begreifen, wenn er späterhin dasselbe verbietet. Uebrigens wird Lev. 21, 11 dem Hohenpriester jede Verunreinigung untersagt; vgl. Lev. 10, 6 f. — *und zu keines Menschen Leiche sollen sie kommen sich zu verunreinigen*] man möchte wieder ובאו schreiben (vgl. zu 36, 20). LXX hat auch am Schluss des v. den Singular, der auch im Folgenden erscheint, hier dag. den Plural. — מת] ist Subst. = *Leiche;* vgl. z. B. Gen. 23, 3 f. — v. 26 f. Nach Num. 19, 11 f. zieht die Berührung einer Leiche für Jedermann eine wenigstens siebentägige Unreinheit nach sich. Damit der Betr. aber am siebenten Tage wirklich rein sei, müsse er sich schon am dritten der Reinigungsceremonie unterziehn. Hier wird dag. nicht angegeben, wie lange der Betr. überhaupt unrein sein soll, vielleicht sollte er nach Ez.s Meinung nicht volle 14 Tage aus dem inneren Vorhofe ausgeschlossen sein; vgl. auch 43, 20 ff. Ex. 29. Im PC. fehlt übrigens eine derartige Bestimmung über die Wiederzulassung eines verunreinigten Priesters; vgl. *Kimchi* z. St. und dag. Lev. 22, 2 ff. und sonst Lev. 14, 8 ff. 23. 15, 13. 19. 28. Vielleicht drang Ez. mit dieser Forderung nicht durch. — Uebrigens möchte *Wellh.* אחרי טמאתו lesen.

v. 28—30. Die Einkünfte der Priester; vgl. *Wellh.* I 156 ff. — v. 28. *Und ihr Erbe soll sein: „Ich bin ihr Erbe"*] d. h. vom Gottesdienst sollen sie leben. So sagte man vom Stamme Levi, weil er kein eigenes Stammgebiet hatte; vgl. Gen. 49, 7. Dt. 18, 1. 2. 10, 9. Jos. 13, 14. 33. 18, 7. Ez., der hier ohne Weiteres das Haus Zadok für Levi setzt, theilt freilich dem Stamme Levi kein solches Gebiet zu wie den übrigen zwölf Stämmen (c. 48), indessen giebt er den Priestern und Leviten doch ihr eigenes Gebiet (45, 1 ff. 4. 5) und ein ganzes Stammgebiet konnten die Priester (und Leviten) ihrer Zahl nach nicht beanspruchen. Ez. hat also kaum noch ein Recht, jenen Spruch im *Sinne des Dt.* zu gebrauchen und noch weniger der PC. Num.

18, 20. 23. — אחזה] vgl. 45, 5 ff. 46, 16. 18. 48, 21 f.; sonst nur im PC. und später. — v. 29 f. Während im Bundesbuch Ex. 21—23 von keinerlei Einkünften der Priester wie von den Priestern überhaupt nicht die Rede ist, verlangen die Stellen Dt. 18, 1 ff. und im PC. Num. 18, 8 ff., wo ebenfalls das Einkommen der Priester zusammenfassend aufgezählt wird, die Vergleichung mit der unseren heraus. Nach Dt. 18, 1 bilden die Feueropfer, näher der priesterliche Antheil an den Schlachtopfern (v. 3), den hauptsächlichsten Bestandtheil des priesterlichen Einkommens. Num. 18, 8 ff. ist davon mehr nebenher (v. 11. 18 vgl. Lev. 7, 30 ff.) die Rede und auch Ez. schweigt davon als etwas Selbstverständlichem und Nebensächlichem. Das ist viel wichtiger als der Umstand, dass die Forderung Lev. 7, 30 ff. die von Dt. 18, 3 bedeutend übersteigt. Das Schlachtopfer ist hinter dem Sünd- und Schuldopfer zurückgetreten. Als Deputat vom Schlachtopfer muss Ez. aber dasselbe für den Priester beansprucht haben wie das Dt. Von Opfereinkünften nennt er nur die Mincha, die 45, 24. 46, 5. 7. 11. 14 näher bestimmt wird, und das Sünd- und Schuldopfer (Num. 18, 9). Die Erstere fiel gewiss schon in früherer Zeit den Priestern zu (vgl. 2 Reg. 23, 9. Lev. 2, 3), an Stelle des Schuld- und Sündopfers bekamen sie dagegen Geldbussen (vgl. 2 Reg. 12, 17. Lev. 6, 19. 7, 6). Ueberhaupt scheint man sie früher mehrfach mit Geld anstatt mit Naturalien bezahlt zu haben (2 Reg. 12, 5 ff.). Beachtenswerth ist übrigens hier das emphatische המה, vielleicht war das alleinige Recht der Priester an das Sünd- und Schuldopfer noch nicht ganz zweifellos. — Neu könnte bei Ez. ferner der Anspruch auf alles Gebannte sein (Num. 18, 14. Lev. 27, 28); vgl. aber Dt. 22, 9. — Sodann verlangt er wie der PC. (Num. 15, 20 f. vgl. Neh. 10, 38) eine Abgabe von Brotteig resp. von gebackenem Brot an die Priester, die ebenfalls im Dt. fehlt, Num. 18 aber wohl nur zufällig übergangen ist (vgl. 2 Reg. 4, 42). Dass diese Forderung neu war, scheint die daran angeschlossene Verheissung zu zeigen; vgl. Lev. 25, 21. Mal. 3, 10. — עיסה] nur an den genannten Stellen vorkommend, wird von LXX. *Vulg.* Num. mit *φύραμα*, pulmentum (Rom. 11, 16) und Neh. l. l. mit *σῖτος* wiedergegeben. Hier hat *Vulg. Symm.* Syroh. ܥܓܢܐ, LXX kurzweg *πρωτογεννήματα* für ר׳ ע׳. *Targ. Syr.* übersetzen dag. עצווחא, אצווחא d. h. *Backtrog* und das scheint nach Num. 15, 20 f. das Richtigere zu sein (vgl. ערש. Chald. עריסא, עריסא. Thalm. עריסה „Wiege"). Dieser Ueberlieferung gegenüber kann die Vergleichung mit Thalm. עיסן d. h. „Grütze" nicht in Betracht kommen. Also: *das Beste eurer Backtröge*] ראשית bed. nicht die Erstlinge; vgl. 20, 40. 48, 14. Ex. 23, 19. — Im Uebrigen und in der Hauptsache steht Ez. aber durchaus gegenüber dem PC. auf Seiten des Dt. Er verlangt *das Beste von allen Erstlingen aller Art*] כל — כל wie Ps. 119, 128. Vgl.

Erstlinge (nl. von Korn, Oel, Most, Wolle) fallen also überhaupt nicht den Priestern zu, sondern werden von dem Darbringer selbst verzehrt (Ex. 23, 16. 19. 34, 22. 26 vgl. 22, 28. 23, 15) und die Priester bekommen nur die Reschith davon; vgl. Dt. 18, 4. 26, 1 ff. Der Zehnte des Dt. ist aus den Bikkurim des Bundesbuchs hervorgegangen, auch er wird vom Darbringer verzehrt (Dt. 12, 6. 11. 14, 23. 28. 26, 12). Nach dem PC. bekommen dagegen die Priester die ganzen Bikkurim und ausserdem gar noch eine Reschith; vgl. Num. 18, 12. 13. 27. Neh. 10, 36. 38. LXX nach PC.: ἀπαρχαὶ πάντων καὶ τὰ πρωτότοκα πάντων. Ebenso *Targ.* — Ebenso heisst es weiter: *und (das Beste) von allen Abgaben aller Art von allen euren Abgaben soll dem Priester gehören*] יהיה steht unpersönlich. Anders *Ew.* 295 d; vgl. dag. zu 35, 10. Die תרומות an sich fallen also wiederum nicht den Priestern zu, sondern werden ebenfalls von den Darbringern verzehrt; zum Ausdr. vgl. 48, 12. Ebendasselbe bedeutet תרומה Dt. 12, 6. 11. 17 vgl. 14, 23. 26. 16, 7. 11. 14, im PC. wird darunter überall schlechthin eine Abgabe an die Priester verstanden; vgl. Num. 18, 19 und unten 45, 13. 16. Der ursprüngliche Sinn des Wortes (bei Ez. noch 20, 40. 45, 1 ff. 48, 8 ff.) als einer dem freien Ermessen anheimgestellten Gabe ist Dt. 12, 6 noch deutlich; vgl. Prov. 29, 4. LXX wiederum: καὶ τὰ ἀφαιρέματα πάντα und ebenso *Targ. Syr.* — Endlich schweigt Ez. von den Erstgeburten des Viehs, was wohl nicht mit 20, 26 zusammenhängt (*Ew.*). Nach dem Bundesbuch und dem Dt. werden auch diese vom Darbringer verzehrt (Ex. 22, 29. Dt. 15, 19 f.), nach dem PC. sind sie Eigenthum der Priester (Num. 18, 15 ff.). Ebenso steht es mit dem Zehnten (Num. 18, 21 ff.), der im PC. Lev. 27, 32 sich sogar auf das Vieh erstreckt. Einigermassen entspricht dem Zehnten des PC. bei Ez. die Abgabe an den Fürsten (45, 13 ff.). — v. 31. Da gerade vom Essen die Rede war, folgt noch ein Speiseverbot; vgl. 4, 14. Lev. 22, 8. 17, 15. Im Bundesbuch wird der Genuss von Zerrissenem (Ex. 22, 30), im Dt. (14, 21) der von Gefallenem kategorisch untersagt. Hier und Lev. 22, 8 wird nur den Priestern der Genuss von Beidem verboten, Laien sollte der Genuss vorbehaltlich der nachfolgenden Reinigung erlaubt sein (Lev. 17, 15 f. vgl. 11, 39 f.). Wenn somit die älteren Vorschriften auf die Priester eingeschränkt werden, so sieht das zunächst wie eine Abschwächung derselben aus, aber die Tendenz dabei ist deutlich die, die besondere Heiligkeit des Priesterthums herauszustellen; vgl. zu v. 20. 22.

45, 1—8. Der Grundbesitz der Priester und Leviten sowie des Fürsten. — Einigermassen im Widerspruch mit dem 44, 28 citirten Satze bekommen die Priester nun doch einen ganz ansehnlichen Grundbesitz, nämlich in der Umgebung des Tempels ein Rechteck von 25000/10000 Ellen (d. h. ca. 6250 Hectar oder *25000 Morgen* = 1,11 ... □Meile) und ebensoviel bekommen

die Leviten (vgl. unten Fig. 6 und zu c. 48). Ungefähr in der Mitte des Landes (aber aus Rücksicht auf die Wirklichkeit doch etwas mehr südlich), wird in der Richtung von O. nach W. ein Streifen von 25000 Ellen Breite ausgeschieden und in dessen Mitte ein Quadrat von 25000/25000 Ellen construirt, das wiederum durch zwei von O. nach W. gezogene parallele Linien in drei Rechtecke von 25000 Ellen Länge und 10000 resp. 10000 resp. 5000 Ellen Breite getheilt ist. In der Mitte des mittleren Rechtecks, das übrigens den Priestern gehört (vgl. Jos. 21, 4. 13—19), liegt der Tempel, das nördliche soll Eigenthum der Leviten sein, in der Mitte des südlichen liegt das neue Jerusalem, übrigens ist es Eigenthum der Stadtbewohner. Endlich wird der Raum zu beiden Seiten des Quadrats dem Fürsten als Domanium zugesprochen; vgl. die nähere Beschreibung 48, 8 ff. Hier ist davon schon die Rede, weil es sich jetzt eben um die Ausstattung des Klerus handelt, und von da kommt Ez. dann weiter auf die des Fürsten sowie dessen Rechte und Pflichten. — Uebrigens beruht diese ganze Veranstaltung vor Allem auf dem Bestreben, die Heiligkeit des Tempels aufs Beste zu schützen und dieselbe auf den stärksten sichtbaren Ausdruck zu bringen. Freilich liegt der neue Tempel wie der alte zwischen Juda und Benjamin (48, 8. 23), aber er ist der Nähe des profanen Volkes entzogen. In seiner Umgebung wohnen zunächst nur die Priester, die so wiederum ihrerseits vor dem gemeinen Volke geheiligt werden, nördlich liegt das ebenfalls noch heilige Gebiet der Leviten (2 Reg. 23, 8) und südlich die Stadt. Aber auch diese ist durch einen Zwischenraum von ca. $^1/_3$ Meile vom Tempel getrennt (vgl. zu 43, 8). — Zum Vergleich hiermit muss das Gesetz des PC. über die Priester- und Levitenstädte herangezogen werden (Num. 35. Jos. 21). Während aber Ez. aus sich selbst vollkommen begreiflich und durchsichtig ist, gilt das von jenem Gesetz des PC. nicht, das vielmehr als von Ez. abhängig erscheint; vgl. *Wellh.* I 164 ff.

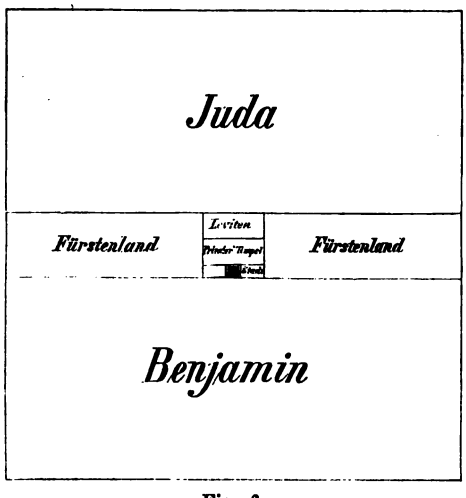


Fig. 6.
Die Theruma vom Lande (vgl. Fig. 7 S. 392). (In ungefährer Reduction der angegebenen Grössen auf die Wirklichkeit).

v. 1—6. Wie sonst von den Früchten des Landes soll jetzt auch vom Lande selbst eine Theruma (44, 30) dem Jahve geweiht werden; vgl. 48, 14. — v. 1. *Und wenn ihr das Land als Erbe verlost*] nur auf diese Weise konnte es neu vertheilt werden. Von einer Verlosung des Landes an die zwölf Stämme erzählen Jos. 13 ff. die verschiedenen (Jbb. f. d. Th. XXI 596 ff.) Quellen des Hexateuchs, aber Ez. weist c. 48 den Stämmen ihre Gebiete kategorisch zu, es handelt sich bei ihm nur um die Vertheilung der Stammgebiete an die einzelnen Familien (47, 22 f.). — תפילו] eig. nämlich גורל; vgl. 48, 29. Jos. 13, 6. 23, 4 und unten 47, 14. 22. — Vgl. 48, 8 f. — *als heilig vor dem (übrigen) Lande, 25000 Ellen lang*] natürlich ist wie 46, 22 das bisher allein gebrauchte Mass zu ergänzen. Nimmt man Ruthen (40, 5) an, so ergeben sich ganz ungeheuerliche Dimensionen. — Wenn nun nach dem MT. die Theruma nur 10000 E. breit sein soll, so könnte das nur richtig sein, wenn hier allein der Grundbesitz der Priester gemeint wäre. Freilich heisst derselbe v. 4 allein קדש מן הא׳ und auch nach v. 2 könnte es scheinen, dass er v. 1 allein in Rede stehn müsse. Indessen wird mit תרומת הק׳ sonst das Gebiet der Priester und Leviten zusammengefasst (v. 6 f. 48, 10. 18. 20 f.), auch das der Letzteren ist ק׳ (48, 14 vgl. v. 15) und das der Priester ק׳ קדשים und תרומה von der תרומה (48, 12). Ferner scheint dasselbe v. 3 von einem grösseren bereits abgemessenen Gebiete genommen zu werden. Zur ת׳ im weiteren Sinne gehört sogar das Stadtgebiet und auch das Fürstenland (48, 8. 20). Deshalb wird man mit *Hitz.* nach LXX עשרים אלף schreiben müssen, die Lesart des MT. beruht hier wie 48, 9. 13 auf der Correctur Jemandes, der das Gebiet der Leviten nicht als heilig anerkennen wollte. Die Correctur verräth sich noch in dem עשרה אלף, Ez. sagt sonst regelrecht (*Ew.* 287 i): עשרת אלפים (v. 3, 5. 48, 10. 18), wie auch 48, 9. 13 hergestellt ist. Umgekehrt überträgt LXX ihre 20000 auch auf v. 3. 5, was freilich vollkommen widersinnig ist, aber zeigt, dass sie v. 1 wirklich 20000 vorfand. — Vgl. 43, 12. — הוא und גבולה neben einander befremdet, vielleicht ist גבולו herzustellen. — v. 2. LXX: *καὶ ἔσται*, wohl = והיה; vgl. v. 5. — מזה] d. h. von dem v. 1 abgemessenen Gebiet. — אל] vgl. v. 16. 46, 19. 6, 10. — Vgl. 42, 16 ff. — Zum Ausdruck vgl. 43, 16 f. — *und 50 Ellen Freiplatz* (Plan *ZZZZ*) *hat es rings*] das wird hier nachgetragen, weil hier erst der Zweck des מגרש in Frage kommt. In diesem Abstand sollen Aecker und Wohnungen der Priester von der Tempelmauer fern bleiben; vgl. noch zu 43, 21. — מגרש] kommt sonst nur im PC. und in der Chronik vor und bez. den freien Raum rings um die Leviten- und Priesterstädte (vgl. 48, 15. 17. Num. 35. Jos. 21). — v. 3. Soll das Heiligthum wirklich einigermassen in der Mitte der Theruma *liegen* (48, 8), so muss auch der Grundbesitz der Priester das *mittlere* der oben beschriebenen Rechtecke bilden. Dasselbe

ergiebt sich aus 48, 12, wo bei der Aufzählung von Nord nach Süd das Gebiet der Priester als an der Grenze der Leviten liegend bezeichnet wird. Der wichtigste Theil wird hier wie 48, 8 ff. zuerst genannt. — *und von diesem Masse*] d. h. von dem v. 1 abgemessenen Raum. Einen anderen Sinn können die Worte nicht wohl haben. — ממוד] vgl. zu 43, 19. — Das Keri ist ohne Zweifel im Recht. — ק׳ ק׳] ist Apposition zum Vorigen; vgl. 43, 12 und dag. 48, 12 und zu 41, 4. — v. 4. Vgl. v. 1. — משׁרתי המקדשׁ] hier: *die Diener des* (*inneren*) *Heiligthums* im Gegens. zu den Tempeldienern (v. 5), den Leviten. — Vgl. 40, 46. — Am Schluss LXX: εἰς οἴκους ἀφωρισμένους τῷ ἁγιασμῷ αὐτῶν. Das wäre etwa = מזרשׁים לקדשׁם (?) לבתים. Schwerlich ist das die richtige Lesart. Aber auch der MT. flösst Bedenken ein: *und ein Heiligthum* (*heiliger Raum*) *für das Heiligthum*. Abgesehn davon, dass מקדשׁ nie so gebraucht wird, wie man hier an erster Stelle annehmen müsste (vgl. noch Num. 18, 29), ist der Tempel, von dem übrigens schon v. 3 die Rede gewesen ist, doch wohl die Hauptsache, die so nicht nachgebracht werden darf. Man lese nach v. 2. 48, 15. 17 ומגרשׁ: *und ein Freiplatz für das Heiligthum*. — v. 5 scheint das Keri in der That besser zu sein (vgl. *Ew.* 344 b). — Vgl. 44, 11. 46, 24. — Am Schluss ist mit „zwanzig Hallen" nichts anzufangen, man lese nach Num. 35, 2 f. Jos. 21, 2: וּלְעָרִים לָשָׁבֶת d. h. *und für Städte zu wohnen*. LXX: (εἰς κατάσχεσιν) πόλεις τοῦ κατοικεῖν.. — v. 6. *längs der h. Hebe*] die Worte sind nähere Bestimmung zum unmittelbar Vorhergehenden. — Vgl. 48, 15—19. — v. 7 f. Der Fürst erhält einen bedeutenden Domanialbesitz (etwa 17 □M., wenn man auf die wirkliche Breite des Landes bei Jerusalem zurückgeht), damit das Volk in ungestörtem Besitz des übrigen Landes bleiben könne. — v. 7. *Dem Fürsten aber* (*sollt ihr geben*) *zu beiden Seiten der h. Hebe und des Stadtbesitzes, vor* (41, 4) *der h. Hebe und vor dem Stadtbesitze hin* (das ist die Breite von 25000 E.) *an der Westseite nach Westen hin und an der Ostseite nach Osten, und in der Länge* (nl. nach O. und W.) *entsprechend einem der Stammantheile von der Westgrenze bis zur Ostgrenze* (*des Landes*)] einerseits bis an das Meer, andererseits bis an den Jordan, abgesehn von der dazwischen liegenden Hebe; vgl. 48, 21 f. 8. Offenbar hat Ez. hier die S. 392 folgende Zeichnung schon vor sich; vgl. zu 48, 12. 22. — אחד] vgl. 1 Reg. 19, 2. Ps. 82, 7. — Die Pluralform לעמות nur hier; vgl. 47, 19. — v. 8. Vgl. den Nachtrag 46, 16 ff. und sonst 22, 6. c. 34. 1 Reg. 21. 1 Sam. 8, 14. 22, 7. Jes. 5, 8. Mi 2, 1 f. Am. 7, 1. — ארץ] wie z. B. 1 Reg. 11, 18. — נשׂ־אי] die künftig nach einander folgen werden; vgl. 43, 7 und zu 37, 25.

v. 9—17. Die Steuer. — Bedrückt haben die Könige das Volk ferner durch die Abgaben, die sie erhoben, und zwar geschah das auf zweierlei Weise. Einmal bestimmten sie willkürlich Mass und Gewicht, das ihnen zukommende Korn massen

sie mit einem grösseren Scheffel, das Geld wogen sie mit einem schwereren Sekel usw. Aber auch ausserdem nahmen sie dem Volke mehr als ihnen zukam. Ez. bestimmt hier deshalb Mass und Gewicht und weiter die Grösse der Abgabe, die der Fürst erheben darf. Der Letzteren bedarf er aber, nicht etwa um Krieg führen zu können (denn das hat er nicht nöthig), sondern um daraus den Aufwand des Gottesdienstes zu bestreiten. So schliesst sich hieran naturgemäss der gottesdienstliche Kalender (45, 18—46, 15), der zunächst eine Aufzählung des Opfermaterials ist, das der Fürst an jedem Tage des Jahres zu liefern hat. Schon vor dem Exil hatten die Könige freilich nicht nur die regelmässigen Opfer bezahlt, sondern überhaupt wohl einen grossen Theil ihrer Ausgaben auf den Tempel verwendet. Für Ez. ist der Fürst wesentlich nur noch Kirchenpatron, aber andererseits ist es doch von grosser Bedeutung, dass Ez., so sehr er die Verselbständigung des Cultus und der Priesterschaft anstrebt, ihm sein Patronatsrecht noch lässt. An den Fürsten wird eine Kirchensteuer entrichtet, unverhältnissmässig gering gegenüber dem Zehnten, den der PC. für den Unterhalt der Priesterschaft in Anspruch nimmt und den die Leviten einsammeln. Aber selbst von jenem ungeheuren Tribut bezahlt die Priesterschaft des PC. noch nicht einmal selbst die regelmässigen Opfer, schon zu Nehemias Zeit verlangte sie dafür obendrein eine besondere Kopfsteuer von $^1/_3$ Sekel (Neh. 10, 33 f.), die in einer noch späteren Novelle des PC. (Ex. 30, 11 ff.) auf $^1/_2$ Sekel erhöht wird (vgl. Jbb. f. d. Th. XXII 418). Wenn im PC. alle regelmässigen Opfer von der Gemeinde dargebracht werden, so strebt Ez. freilich in dieselbe Richtung, wenn er betont, dass jedes Volksglied zu denselben beitragen soll, aber dargebracht werden trotzdem alle regelmässigen Opfer vom Fürsten, was für Ez. ganz selbstverständlich ist. Der Fürst hat seine Einkünfte eben nur noch für die Bestreitung des Cultus nöthig, die Staatssteuern werden hier zu Kirchensteuern. Eine eigentliche Kirchensteuer, die überall nur beim Erlöschen des Patronats eintritt, liegt aber noch nicht vor. Sie ist nur in der nachexilischen Gemeinde begreiflich, die keinen Patron mehr hatte; vgl. *Wellh.* I 109 f. 113 f. 154. 164.

v. 9. Vgl. 44, 6. — Am. 3, 10. Jer. 20, 8. Hab. 1, 3. — 18, 5. — *befreit mein Volk von euren Räubereien*] sie liegen auf ihm wie eine Last. גרשות nur hier. Nach *Symm.* übersetzt *Hieron.:* separate confinia vestra. LXX. *Syr.:* *καταδυναστεία.* Der Zusammenhang verlangt allerdings, dass man mit *Kimchi* das Wort von ungerechtem Steuerdruck verstehe, und die gew. Deutung (Abackerungen) reicht nicht aus; vgl. 36, 5. Syr. ܓܘܪܫܐ. *Ew.* möchte dag. ג׳ nach Dt. 33, 14 einfach in dem Sinne von Abgaben nehmen und מֵאֵת für מעל schreiben; vgl. *v. 13.* — v. 10. Die hier ausgesprochene Forderung (vgl. Dt.

25, 13 ff. Lev. 19, 35 f.) muss im Zusammenhang der Stelle verstanden werden. Im Handel und Wandel konnte man sich gegen falsches Mass und Gewicht schon eher schützen (vgl. freilich Am. 8, 5. Hos. 12, 8. Mi. 6, 10 f. Prov. 16, 11), nicht aber gegen die Beamten des Königs, wenn sie die Naturalabgaben mit einem grösseren Scheffel massen. לכם muss auf die Könige gehn. — יהי] steht neutrisch. — v. 11. Epha und Bath, jenes etwa entsprechend unserem Scheffel das gew. Mass für trockene, dieses für flüssige Dinge, sollen gleich gross sein, wie sie das von Haus aus wohl auch gewesen waren, und $^1/_{10}$ Chomer betragen. Danach soll ihre Grösse sich bestimmen. Es ist in der That begreiflich, dass die eingerissene Fälschung sich auf die kleineren Masse beschränkte, während die Grösse eines Chomer noch feststand. — בת] ist v. 14 masc. behandelt; vgl. dag. Jes. 5, 10. — 1 Reg. 7, 26. 38. 2 Chr. 2, 9. 4, 5. Esr. 7, 22. — חכן] nur noch Ex. 5, 18; vgl. zu 28, 12. — מחכנת] noch Ex. 5, 8. 30, 32. 37. 2 Chr. 24, 13. — לשאת] vgl. Gen. 36, 7. — v. 12. Mit dem Gewicht wurde vor Allem Geld gewogen (2 Reg. 15, 20), denn Münzen gab es noch nicht. — Wichtig ist hier zunächst, dass der Sekel auf 20 Gera bestimmt wird, das war ohne Zweifel seine ursprüngliche Grösse. Im PC. ist dag. der Sekel von 20 Gera der „heilige" (Ex. 30, 13. Lev. 27, 25. Num. 3, 47), wahrscheinlich im Gegensatz zum „Stein des (babylonischen resp. persischen) Königs", der 2 Sam. 14, 26 in einer Glosse erwähnt wird. — Unverständlich sind die folgenden Worte: „20 Sekel, 25 Sekel, 15 Sekel soll euch die Mine sein". Dass damit Gold-, Silber- und Kupferminen gemeint sein sollten (*Hitz.* vgl. *Targ.*), ist undenkbar. Es gab in Vorderasien nur Minen von 50 resp. 60 Sekel und Ez. kann sie nicht auf $^1/_2$ resp. $^1/_3$ resp. $^1/_4$ reduciren wollen. Ebenso unbefriedigend ist die Annahme, dass die einzelnen Zahlen um so sicherer das Ganze bezeichnen sollen (20 + 25 + 15 = 60). So *Targ. Rabb. Ew.* — LXX Alex.: *οἱ πέντε σίκλοι πέντε, καὶ οἱ δέκα σίκλοι δέκα, καὶ πεντήκοντα σίκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν*, wonach *Böckh* mit Recht liest: חמשה שקלים חמשה ועשרה שקלים עשרה וחמשים שקל המנה וגו d. h. *fünf Sekel sollen fünf, und zehn Sekel zehn sein, und fünfzig Sekel soll euch die Mine betragen.* An den runden Summen 5 und 10 wird exemplificirt, dass die Könige für einen Sekel nur einen Sekel nehmen sollen und nicht mehr. Vielleicht gab es auch Fünf- und Zehnsekelstücke. Fünfzig Sekel hatte in der That die hebr. Mine; vgl. Ex. 38, 25 ff. Lev. 27, 3. 16. Jos. 7, 21. — Sie wird freilich nur noch 1 Reg. 10, 17. Esr. 2, 69. Neh. 7, 71 f. genannt. Auch 2 Chr. 9, 16 ist nach 1 Reg. l. l. מנים statt מאים zu schreiben; vgl. überh. *Brandis*, Münz-, Mass- und Gewichtssystem im alten Vorderasien S. 43 ff. *Böckh*, Metrol. Unters. 53 ff. *Berth.*, Gesch. d. Isr. 9 ff. — Dass dies die ursprüngliche Lesart war, zeigt der im MT. noch erhaltene Wechsel von שקל und שקלים (*Ew.* 287 i). — v. 13—17. Die Abgabe soll

sein $^1/_{60}$ vom Weizen und von der Gerste, $^1/_{100}$ vom Oel und $^1/_{200}$ von der Heerde. Dass vom Oel weniger als vom Korn verlangt wird, ist verständlich (46, 14), begreiflich ist auch, dass Ez. nur $^1/_{200}$ von der Heerde fordert, denn hier wird die Abgabe vom Bestand und nicht von den geworfenen Jungen entrichtet. Vielleicht war übrigens die Abgabe, wie Ez. sie bestimmt, herkömmlich. — v. 13. Die Anrede geht weiter noch an die Fürsten. — תרומה hat hier weltlichen Sinn wie Prov. 29, 4. — Für ששיתם wird wohl wie vorher ששית zu schreiben sein; vgl. sonst עש- und חמש Gen. 41, 34. — v. 14. *Und die Gebühr vom Oel ist* $^1/_{10}$ *Bath vom Kor*] hier sind zunächst die Worte הבת השמן auffallend (zum Art. vgl. *Ew.* 290d). Als Apposition zum Vorigen sind sie nicht recht begreiflich, da die Gebühr doch vom Chomer und nicht vom Bath genommen wird. Vielleicht sind die Worte eine Glosse, der PC. verlangt allerdings ein ganzes Bath vom Chomer als Zehnten. v. 13 war eine derartige Correctur nicht so einfach (LXX hat dort freilich: ἕκτον μέτρου ἀπὸ τοῦ γομὸρ τοῦ πυρροῦ κτλ. und ähnl. auch *Syr.*) und betr. v. 15 vgl. *Wellh.* I 162. — LXX hier: κοτύλην ἐλαίου ἀπὸ δέκα κοτυλῶν; ebenso *Syr.* — כי] ist der mehr aram. Name für חמי; vgl. 1 Reg. 5, 2. 25. 2 Chr. 2, 9. 27, 5. Anstössig ist nun weiter die Wiederholung derselben Worte ע' ה' ח', zumal mit dem an zweiter Stelle beigefügten כי ist nichts anzufangen. LXX hat nur die 2. Versh. übersetzt und lässt die Worte מן ח' bis ח' 10 aus. Allein מן ח' ist unentbehrlich. Wahrscheinlich ist vielmehr כי aus כר entstanden und die 2. Versh. als falsche Wiederholung zu streichen. — חק] vgl. 16, 26. Lev. 7, 34. — v. 15. Auch hier corrigirt LXX nach dem PC.: καὶ πρόβατον (ἓν) ἀπὸ τῶν προβάτων ἀπὸ δέκα (ἀπὸ τ. δέκα πρ.) — *von der fetten Weide Israels*] die Meinung wird sein, dass der Fürst lauter wohlgenährte Thiere verlangen dürfe (*Targ.*). — על-הם] geht auf יש. LXX nach falscher Beziehung der Anrede v. 13: περὶ ὑμῶν. — משקה] so noch Gen. 13, 10. — שלמים] vgl. 46, 2. 12. Sonst werden keine ständigen ש genannt. — אחת] weil jede Heerde der grossen Mehrzahl nach aus weiblichen Thieren besteht. — v. 16. הזה] wie v. 14. — אל] wie v. 2. — v. 17. על] vgl. 2 Sam. 18, 11. Prov. 7, 14. — והנסך] so wird im PC. immer nur die Weinspende bezeichnet (vgl. auch Gen. 35, 14). Hier ist aber wohl an das Oel zu denken, das v. 14 in der Einnahme und c. 46 in der Ausgabe allein erscheint. Auch Oel goss man als Spende aus (Mi. 6, 7); vgl. oben 20, 28 und dag. 46, 14. Vom Wein, der im PC. überall genau angegeben wird, scheint Ez. absichtlich zu schweigen (vgl. 44, 21. 23, 42. *Wellh.* I 65). Er schweigt hier freilich auch vom Weihrauch (16, 18. 23, 41), aber der wird auch nicht in Israel aufgebracht (Jer. 6, 20). — Mit מועדים fasst er die vorhergenannten *Tage zusammen*; vgl. dag. 44, 24. 46, 9. 36, 38. 46, 11. — *Auch das* tägliche Opfer soll natürlich der Fürst bestreiten

(s. zu 46, 13 ff.), Ez. hat hier aber zunächst die Feste und Feiertage im Sinn. — לכפר בעד] vgl. Lev. 9, 7. 2 Chr. 30, 18.

In der hieran sich schliessenden Cultusordnung werden zunächst v. 18—25 die Opfer an den hohen Feiertagen besonders abgehandelt, es folgen 46, 1—15 die am Sabbath und Neumond und der tägliche Dienst und im Anschluss daran einige weitere Vorschriften über das Speisopfer sowie über das Verhalten von Fürst und Volk beim Gottesdienst, womit Ez. dahin zurückkehrt, von wo er 44, 1 ff. ausging.

Nach dem Festkalender Ez.s zerfällt das Kirchenjahr in zwei Hälften, deren jede mit einer Sühnfeier (1./1. und 1./7.) beginnt, der beide Male nach 14 Tagen (14./1. und 15./7.) ein siebentägiges Fest, Passah und Herbstfest folgen. Beide Male ist der Opferdienst genau derselbe. Diese Zweitheilung des Jahres erklärt sich einmal aus dem Nebeneinander des babylonischen und hebräischen Jahres, das Erstere begann im Frühling, das Letztere im Herbst (vgl. zu 1, 1. 40, 1. Lev. 25, 9). Wenn ferner die jehovistische Gesetzgebung und nach ihr das Dt. dem Osterfest und dem Herbstfest noch das Pfingstfest an die Seite stellen (Ex. 23, 14 ff. 34, 18 ff.) und das Dt. (16, 16) auch für dieses die Versammlung des ganzen Volkes in Jerusalem vorschreibt, so muss es auffallen, dass Ez. hier (s. zu v. 21) davon schweigt. Indessen ist das daraus zu verstehn, dass die Feste für Ez. schon einen ganz anderen Charakter haben als für seine Vorgänger. Nach der älteren Gesetzgebung sind die Feste eigentliche Erntefeste, an denen jedes Haus an seinem Ort vor Allem für sich selbst in fröhlicher Feier Jahve für seinen Segen den schuldigen Dank abstattete. Dieser ursprüngliche Charakter der Feste wurde sehr wesentlich dadurch alterirt, dass das Dt. die Festfeier in Jerusalem centralisirte. Im Dt. selbst ist davon freilich noch wenig zu merken, aber die notwendige Folge der Centralisation war die, dass die Einzelnen resp. die einzelnen Gemeinden hinter der Gesammtheit des Volkes zurücktraten, dass die Opfer, die für die Gesammtheit des Volkes dargebracht wurden, nunmehr die Hauptsache wurden, dass die Feier überhaupt einen abstracteren Charakter annahm und ihre ursprüngliche Bedeutung verlor. Ueber die Letztere, die bei Ez.s Vorgängern überall im Vordergrund steht, verliert Ez., soviel er auch sonst von der zukünftigen Fruchtbarkeit des Landes redet (c. 34—36), kein Wort, ihn interessiren nur die dabei für das ganze Volk dargebrachten Opfer, von denen bei seinen Vorgängern nirgends die Rede ist. Hier bei Ez. hat der Cultus an und für sich seine Bedeutung. Nun hatte schon das Dt. für das Herbstfest wie das Passah (vgl. Ex. 23, 15 f. 34, 18 ff.) eine Feier von einer ganzen Woche vorgeschrieben. Während des siebentägigen Herbstfestes sollte Jedermann sogar von Anfang bis zu Ende in Jerusalem bleiben, das Herbstfest war schon früher eine Panegyris gewesen (1 Reg. 8, 2.

12, 32 und dag. Dt. 16, 5. 2 Reg. 23, 21 ff.). Für Pfingsten schreibt das Dt. dagegen nur einen Tag vor, es war der Schlusstag der mit Ostern beginnenden Erntezeit (Dt. 16). Neben dem Herbstfest, das in alter Zeit das Hauptfest war, konnte bei der einmal angenommenen Zweitheiligkeit des Kirchenjahrs deshalb nur Ostern und nicht Pfingsten in Betracht kommen. Wenn Ez. nun von Letzterem ganz schweigt, so will er gewiss nicht die Vorschrift des Dt. aufheben, wonach auch zu Pfingsten jedes Volksglied nach Jerusalem kommen soll, dass er aber kein von Fürst und Volk auf Pfingsten darzubringendes Opfer aufführt, zeigt jedenfalls, dass er ein solches noch nicht kannte, und weiter, dass auch Ostern und Laubhütten in alter Zeit wenig von dem Charakter einer eigentlichen Kirchenfeier hatten wie das im PC. ganz ausschliesslich der Fall ist. Da besteht die Feier der Feste ausschliesslich aus den grossen Gemeindeopfern, denn Zehnten, Erstlinge und Erstgeburt, die nach den älteren Gesetzgebungen von den Darbringern bei den Festen verzehrt wurden (vgl. 1 Sam. 1, 4 ff. und so auch noch bei Ez.; vgl. zu 44, 29 f.) und die eigentliche Grundlage der Festfeiern bildeten, fallen im PC. sämmtlich den Priestern zu. Die ebenfalls exilische Gesetzgebung von Lev. 17—26 schwankt zwischen PC., Ez. und Dt. Wie der PC. (wenn auch abweichend von ihm) schreibt sie Gemeindeopfer für Pfingsten vor (Lev. 23, 9—22), hat aber dabei für den ursprünglichen Sinn der Feste doch ein lebhaftes Interesse, das an das Dt. erinnert (vgl. v. 39—44). Im PC. und theilw. in Lev. 17—26 haben also alle Feste schon den Charakter gewonnen, den für Ez. nur erst Ostern, Laubhütten und seine beiden Sühntage haben. Die nahe Verwandtschaft Ez.s mit dem PC. zeigt sich ferner darin, dass er zuerst im Gegensatz gegen die jehovistische und deuteronomische Gesetzgebung sowie gegen Lev. 17—26 die Feier der beiden Hauptfeste auf Monatsdata fixirt, was wiederum mit der Verwischung des ursprüngl. Sinnes der Feste zusammenhängt. Aber bei dieser nahen Verwandtschaft zwischen PC. und Ez. ist es doch höchst bemerkenswerth, dass er in keiner Einzelheit dem Dt. widerspricht, dagegen fast in allen dem PC. (Lev. 23. Num. 28 f.). Er bestimmt die Dauer der beiden Feste nicht auf acht (Lev. 23, 5 f. Num. 28, 16 f. Ex. 12, 18), sondern wie das Dt. auf sieben Tage (Dt. 16, 4. 8. 1 Reg. 8, 66 vgl. 2 Chr. 7, 9 f. Neh. 8, 18). Der Passahtag ist wie im Dt. der erste des siebentägigen Mazzothfestes. Es fehlt das Passahlamm, es sind ganz dieselben Opfer wie auf Laubhütten. Ohne Zweifel sollte betr. des Passahessens die alte Sitte von Ex. 34, 18 f. 13, 12 f. Dt. 15, 19 ff. 16, 2 fortbestehn, wonach man zu Ostern die Erstgeburten vom Vieh aller Art in Jerusalem verzehrte. — Das jüngere Alter des PC. zeigt sich auch daran, dass Ez. die beiden im Pentateuch nur dem PC. resp. dem Corpus Lev. 17—26 eigenthümlichen Feste, Neujahr (Lev. 23, 24 f. v. 9 f. Num. 29,

1 ff.) und den grossen Versöhnungstag (Lev. 16. Num. 29, 7 ff.) als solche nicht kennt. Beide liegen bei ihm freilich ihrem Keime nach in den beiden halbjährigen Sühnfeiern vor, aber der Ritus derselben ist viel einfacher als im PC. Bei Ez. sind dieselben übrigens an sich sehr verständlich, im PC. ist der grosse Versöhnungstag das nur, wenn er nachexilisch ist. Die Entweihung des Heiligthums war nach Ez. die Ursache, weshalb das alte Israel unterging, es gilt in Zukunft jede weitere Profanation aufs Aengstlichste zu vermeiden. Man hat nun gesehen, dass Jahve aus seinem Heiligthum entweichen kann. Uebrigens ist der grosse Versöhnungstag erst nach dem Exile bezeugt, und selbst dem nachexilischen Sacharja (7, 3 ff. 8, 19) noch unbekannt, Neh. 8 f. wird er erst bekannt. — Während des Exils scheint freilich Neujahr am 10.|7. gefeiert zu sein (Lev. 25, 9 f. Ez. 40, 1), der PC. setzt dagegen auf dies Datum den Versöhnungstag, Neujahr auf den 1. d. M. — Man darf endlich vielleicht die Vermuthung wagen, dass wenn im PC. das Passah zum Mazzothfest in einem ähnlichen Verhältnisse steht wie der grosse Versöhnungstag zu Laubhütten, auch das auf Ez.s Festkalender zurückgeht (vgl. v. 19 mit Ex. 12, 7). Vgl. überh. *Wellh.* I 84 ff. 109 ff.

Auch bestimmt Ez. Zahl und Art der Opfer für die einzelnen Tage des Jahres ganz anders als der PC. und auch hier müssen seine Anordnungen durchaus als das Ursprünglichere erscheinen. Zur Vergleichung diene die nachstehende Tabelle (*BO.* = Brandopfer; *SO.* = Sündopfer; *DO.* = Dankopfer; L. = Lamm; W. = Widder; F. = Farre; Z. = Ziegenbock; K. = Kalb; S. = Stier).

	Ezechiel.		Num. 28. 29.
Täglich:	*BO.* 1 L.		2 L.
Sabbath:	*BO.* 6 L. 1 W.		2 L. (+ 2 L.)
Neumond:	*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.		2 F. 1 W. 7 L.
	SO. vacat.		1 Z.
Erster Neumond:	(*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.)	**Neujahrstag:**	1 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F.		1 Z.
Siebenter Neumond:	(*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.)	**Versöhnungstag:**	1 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F.		1 Z. (1 F. 2 Z.)
Ostern:	*BO.* 7 F. 7 W.		2 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F. (resp. 1 Z.)		1 Z.
Pfingsten:	*BO.* vacat.		2 F. 1 W. 7 L. (1 L.) anders Lev. 23.
	SO. vacat.		1 Z.
Laubhütten:	*BO.* 7 F. 7 W.		13 — 7 F. 2 W. 14 L. (8. Tag: 1 F. 1 W. 7 L.)
	SO. 1 F. (resp. 1 Z.)		1 Z.
Tempelweihe:	*SO.* 1 F. (resp. 1 Z.)		1 F. (8. Tag: 1 K. — 1 Z.)
	BO. 1 F. 1 W.		1 W. (8. Tag: 1 W. — 1 K. 1 L.)
	DO. vacat.		1 W. (8. Tag: 1 S. 1 W.)

Ez.s Opferordnung ist aus sich vollkommen durchsichtig und verständlich. Er geht aus von dem täglich als Brandopfer dargebrachten Lamme. Der Sabbath repräsentirt noch einmal die ganze Woche, seine 6 L. entsprechen den 6 Werkeltagen der W. dem Sabbath. Am Neumond tritt 1 F. hinzu. Für die beiden hohen Feste 7 F. und 7 W. (vgl. Num. 23, 1. 29. Gen. 21, 30. 1 Chr. 15, 26. 2 Chr. 29, 21), Lämmer sind der hohen Feiertage unwürdig (Mi. 6, 6 f. Ps. 51, 21. 1 Sam. 1, 24). Bei der Tempelweihe wird $^1|_7$ des Festopfers dargebracht. Als Sündopfer für Fürst und Volk erscheint am 1.|1. und 1.|7. und ebenso am 1. Festtag und am 1. Tag der Tempelweihe 1 F., später 1 Z. — Num. 28 f. erscheint dagegen complicirt und secundär. Das Neumondopfer ist hier zunächst mit dem Ez.s zu vergleichen. Die Zahl der Lämmer ist aber auf 7 erhöht, deshalb auch die Ordnung von L. und W. eine andere und der ursprüngliche Sinn der Zahlen ist verwischt, denn am Sabbath wird nur das Doppelte vom täglichen Opfer dargebracht. Das Letztere ist wiederum doppelt so gross als bei Ez. (s. zu 46, 13 ff.). Ausserdem hat der Neumond 2 F. statt eines. Das Neumondopfer erscheint wieder am Pfingsttag und an den 7 Mazzothtagen, am Versöhnungstage 1 F. weniger als am Neumond, ebenso am 8. Tag von Laubhütten und ebenso auf Neujahr, wo aber ausserdem das gew. Neumondsopfer dargebracht wird. Auf Laubhütten erscheint als Brandopfer das Doppelte an Widdern und Lämmern, an Farren ungefähr das Siebenfache von 2 am 1. und von 1 am 7. Tage. Bleibt das Osteropfer im PC. hinter Ez. zurück, so geht dieses darüber hinaus. — Was ferner das Sündopfer angeht, so erscheint dasselbe im PC. an allen Neumonden und höheren Feiertagen und zwar als 1 Z., bei Ez. nur an den Letzteren und am 1. und 7. Neumond und zwar als 1 F., der für Fürst und Volk dargebracht wird, an den späteren Tagen der Feste dagegen als 1 Z. Im PC. ist das Sündopfer vom 1. und 7. Neumond auf alle verallgemeinert und wenn hier übrigens überall 1 Z. statt 1 F. erscheint, so erklärt sich das daraus, dass der Sündopferfarre für den Hohenpriester reservirt wird. Freilich soll nach Lev. 4, 14 von der Gemeinde gelten, was nach v. 3 vom Hohenpriester, aber ein Farre erscheint nur Num. 8, 8 als Sündopfer für die Leviten, für die Gemeinde kann höchstens die rothe Kuh (Num. 19) in Betracht kommen und übrigens wird Num. 15, 24 für die Gemeinde anders vorgeschrieben (vgl. auch Lev. 16, 5. 3. 9, 3. 2. 8, 2. Ex. 29, 1). — Als Mincha verlangt der PC. überall $^1|_{10}$, $^2|_{10}$ resp. $^3|_{10}$ Epha Mehl für 1 L., 1 W. resp. 1 F. und ebenso $^1|_4$, $^1|_3$ resp. $^1|_2$ Hin Oel und Wein (vgl. Num. 15 und dag. Lev. 23, 13). Ez. fordert dagegen 1 Epha Mehl und 1 Hin Oel für jeden F. und W., für jedes L. stellt er die Gabe dem Belieben des Opfernden (d. h. des Fürsten) anheim. Nur für das tägliche Lamm verlangt er $^1|_6$ Epha und $^1|_3$ Hin. Nimmt man

hinzu, dass er vom Wein überhaupt schweigt und auch nur von den Brandopfern und zwar nur von den ständigen an Festen und Feiertagen (vgl. dag. Num. 15, 3) redet, so muss ihm auch hier die Priorität zuerkannt werden. Uebrigens scheint die eigentliche Mincha ursprünglich in der That nur zum Brandopfer zu gehören.

v. 18—20. Die beiden Sühnfeste. — v. 18. Die Anrede wie 43, 19 ff. — Vgl. Ex. 40, 1. — *einen gesunden jungen Stier*] vgl. v. 22. 43, 19. Lev. 4, 3. 14 und dag. Lev. 16, 3. 5. — v. 19. Vgl. zu 43, 18 ff. und Lev. 4, 5 f. 16, 14 f. 18 f. — *an die Pfosten des Hauses*] d. h. wohl des Schiffes und des Heiligen; vgl. zu 41, 20 ff. — *und an die Pfosten des Thores des inneren Vorhofs*] Lev. 16 fehlt etwas Entsprechendes. Gemeint sein muss das Ostthor, durch das Jahve eingezogen ist (43, 1 ff. vgl. 40, 44). — הכהן] ist der erste (später sogen. hohe) Priester des Tempels. Das ist der stehende Sprachgebrauch in den vorexilischen Stücken des Samuelis- und Königsbuchs; vgl. noch Jes. 8, 2. Jer. 21, 1. 29, 25 ff. 37, 3 und dag. Hagg. 1, 1. Sach. 3, 2. *Wellh.* I 153. — v. 20. LXX: ἐν τῷ μηνὶ τῷ ἑβδόμῳ μιᾷ τοῦ μηνός. Danach ist zu schreiben: בשבעי בח׳. „Am siebten des (selben) Monats" würde ohnehin heissen: בשבעה לחדש (z. B. 30, 20 vgl. dag. Num. 10, 11). Für Ez. (wie später noch für den PC.) fällt der (kirchliche) Jahresanfang in den siebenten Monat (40, 1), also darf der hier nicht fehlen. Der siebte Tag des ersten Monats wäre unerklärlich und ist schon deshalb zu verwerfen. — *wegen des etwa Fehlenden und wegen des Einfältigen*] der aus Unwissenheit gegen die Heiligkeit Jahves verstösst; vgl. Lev. 4, 2. 13. 15, 31. — Hierzu kommen ausserdem natürlich die Neumondsopfer (46, 6 f.): 1 Farre, 6 Lämmer und 1 Widder als Brandopfer. — v. 21—25. Passah und Herbstfest. — v. 21. Vgl. Ex. 12, 6. 11. 18. Lev. 23, 5—8. Num. 28, 16 ff. — Sehr auffallend ist, dass das Passahfest mit dem 14. und nicht wie das Herbstfest mit dem 15. Monatstage beginnt. Ob auch hier nach dem PC. corrigirt ist? Beide Feste dauern 7 Tage und der Parallelismus von v. 18. 20 fordern jenen Zweifel heraus. — Der Name Passah findet sich zuerst im Dt. (Ex. 34, 25 in einer Glosse) und weiter 2 Reg. 23, 21 ff. An das Mazzothfest knüpfte sich das Erstgeburtsopfer, dass dann, eben weil der Passahtag nach dem Dt. in Jerusalem gefeiert wurde, dem Feste den Namen gab, im PC. ist endlich Beides neben einander gestellt. Nach ihm setzt *Syr.* vor חג die Copula ein. — שבעות] fügt sich auf keine Weise in den Zusammenhang, es ist die Correctur Jemandes, der Pfingsten vermisste, und in שִׁבְעַת zu ändern, wie auch alle *Verss.* übersetzen. — *ein Fest, sieben Tage sollen Mazzen gegessen werden*] vgl. Ex. 13, 7. Num. 28, 17. *Ew.* 295 b. — v. 23. Man kann nur nach 43, 25 erklären. — v. 24. Vgl. 46, 11. 5. 7. — v. 25. החג] das Herbstfest ist das Fest κατ' ἐξοχήν, weil es ursprünglich die einzige

Panegyris war; vgl. 1 Reg. 8, 2. 12, 32. Hos. 12, 10. Sach. 14, 16 ff. Jud. 21, 19. Neh. 8, 14. — שבעת הימים] *die (bekannten) sieben Tage.* — Vgl. Lev. 23, 34 ff. Num. 29, 12 ff.

46, 1—8. Auf die hohen Feste und Feiertage folgen Sabbath und Neumond. Betr. derselben giebt Ez. aber noch besondere Vorschriften, die ein weiteres Ausholen nöthig machen und an die sich übrigens v. 9 ff. noch entsprechende für die hohen Feste anschliessen. — Wie nämlich das äussere Ostthor beständig (44, 1 ff.), so soll das innere an den Werkeltagen verschlossen bleiben (vgl. zu 44, 4. 9, 2) und nur am Sabbath und Neumond geöffnet werden, wenn der Fürst die für diese Tage bestimmten Brandopfer darbringt. Im Ostthor soll die Schlachtung vor sich gehn (40, 38 ff.) und der Fürst darf an diesen Tagen dabei zusehn und angesichts des Altars und des Tempelhauses anbeten, wenn die Fleischstücke auf den Altar gelegt werden. Aber nur die äussere Schwelle des Thores darf er betreten und soll sich wieder entfernen, wenn das Opfer vollbracht ist. Ebenso soll es gehalten werden, wenn der Fürst ein freiwilliges Opfer bringt (v. 12), nur dass dann das Thor sofort nach seinem Weggang wieder verschlossen wird, während es an den Sabbathen und Neumonden offen bleibt bis zum Abend. — Früher war das anders gewesen. Der König als der Herr des Tempels war auch Priester, sobald er wollte, und wie er betraten auch andere Laien und selbst Heiden den inneren Vorhof (s. zu 8, 12). Nach 2 Reg. 16, 18 hatten die Könige im inneren Vorhof eine prächtige Halle, in der sie am Sabbath, dem Opfertag der Woche, dem Gottesdienst beiwohnten, und ein besonderes Thor des inneren Vorhofs, wahrscheinlich dem späteren Südthor entsprechend (vgl. zu 43, 8. 8, 5), war für sie reservirt; vgl. noch 1 Reg. 8, 22. 2 Reg. 11, 14. 23, 3 und dazu 2 Chr. 6, 12 f. 23, 13. 34, 31. Das soll ein Ende haben, wie wiederholt (v. 2. 8) eingeschärft wird. Den inneren Vorhof dürfen fortan nur die Priester betreten (44, 16). Nur unbedeutende Prärogative werden dem Fürsten gelassen: er darf im äusseren Ostthor essen (44, 1 ff.) und die Schwelle des inneren betreten. Dies letztere Vorrecht wird sogar für die hohen Feste v. 10 wiederaufgehoben, da ist der Fürst nicht besser als jeder andere Laie, beim Einlass des Volkes in den Tempel hat er nicht einmal den Vortritt. Dieser Unterschied erklärt sich wohl daraus, dass am Sabbath und Neumond nur ein kleiner Theil des Volkes im Tempel anwesend war und man da den Fürsten nicht so leicht in die Masse des Volkes herabdrücken konnte. — Vgl. sonst *Wellh.* I 115 ff. — v. 1. השנימית] so übersetzt auch LXX und ohne jeden Grund stellt *Ew.* החיצונה her. — *die sechs Werkeltage*] vgl. 1 Sam. 20, 19. — *und kommen soll der Fürst durch die Vorhalle des Thores von aussen her*] vom äusseren Vorhof her, wohin die Vorhalle des inneren Ostthores lag (40, 34), also ohne den inneren Vorhof

zu betreten (Plan O_1). — *und er soll stehen bleiben an den Pfosten des Thores*] gemeint ist wohl die innere Schwelle (o_1); vgl. 1 Reg. 8, 22. — שלמיו] dieselben werden v. 4 nicht aufgeführt, sind aber selbstverständlich und übrigens vom Belieben des Fürsten abhängig. — v. 3. Auch das Volk kann an diesen Tagen vor dem Ostthor anbeten, während es an den hohen Feiertagen nur am Nord- und Südthor den Blick auf den Altar frei hat (v. 9). — v. 4 f. Vgl. dag. Num. 28, 9 f. — v. 5. מתת ידו] d. h. so viel er geben will; vgl. v. 11. 7. Dt. 16, 17. — v. 6 f. Vgl. dag. Num. 28, 11 ff. — תמימם 1^0] ist wohl kein simpler Schreibfehler, sondern eine Correctur nach Num. a. O. — כאשר תשיג ידו] d. h. *so viel er mag*. Dass der Ausdruck im PC. (Lev. 5, 11. 7. 12, 8 vgl. dag. Num. 6, 21) etwas ganz Anderes bedeutet, ist wohl nicht von ungefähr. — v. 8 greift auf v. 2 zurück und leitet zugleich auf das Folgende über. — Vgl. 44, 3. — v. 9 ff. Wer an den hohen Festen den Tempel betritt, soll nachher durch das gegenüberliegende Thor wieder hinausgehn. Das Gedränge wurde dadurch eher vergrössert als verringert, die Absicht kann nur sein, das Umkehren zu vermeiden. Uebrigens konnte man an diesen Tagen nur vor dem Süd- und Nordthor des inneren Vorhofs anbeten. Endlich soll der Fürst an diesen Tagen gleichzeitig mit dem übrigen Volke eingelassen werden und (ausser der 44, 1 ff. genannten Vergünstigung) keinerlei Vorrechte vor dem gemeinen Volke haben. — v. 9. Vgl. zu 45, 17. 36, 38. Hos. 12, 10. Thr. 1, 4. Lev. 23, 2 ff. 2 Chr. 8, 13. — נכחו] vgl. Ex. 14, 2. Das Keri ist durchaus unnöthig (*Ew.* 319 a), zumal das vorhergehende Suffix sich nicht auf הבא (vgl. Am. 4, 3), sondern auf השער (LXX. *Vulg.*) bezieht. — v. 10. בהיכם] gehört zum Folgenden. — ב mit dem Inf. kann nur die Gleichzeitigkeit ausdrücken (*Wellh.*: כב' und כצ'). — Am Schluss lies nach LXX: יֵצֵא. — v. 11. Vgl. 45, 24. 46, 5. 7. — מועדים] vgl. 45, 17. Num. 10, 10. 15, 3. 29, 39. Die Bedeutung des Wortes bestimmt sich hier danach, dass der Fürst nur an den Sabbathen und Neumonden Lämmer darbringt. — v. 12. Uebrigens soll der Fürst bei freiwilligen Opfern ebenso in das innere Ostthor eintreten wie am Sabbath und Neumond, doch soll man das Thor sofort nach seinem Weggang wieder zuschliessen, damit der Unterschied zwischen Alltag und Feiertag nicht verwischt werde. — נדבה] ist im PC. immer nur ein Dankopfer; vgl. Lev. 7, 16. 23, 38. Num. 15, 3. 29, 39. Dt. 12, 6. Am. 4, 5 und dag. Lev. 22, 18 ff. 21 ff. נדבה 1^0 wird durch ע' או ש' besondert und dann durch נ' לי wiederaufgenommen. — Das Subject in ופתח und וסגר ist unbestimmt (*Ew.* 294 b), übrigens ist der Fürst gemeint. — v. 13—15. Das tägliche Brandopfer. — Nach 2 Reg. 16, 15 wurde zu Ahas Zeit täglich Morgens ein Brandopfer und Abends eine Mincha dargebracht. Nach der allabendlichen Mincha wird schon 1 Reg. 18, 29. 36 gerechnet und so auch noch später, als man längst auch des Abends ei[redacted]

Ola darbrachte (Esr. 9, 4. Dan. 9, 21). Der PC. verdoppelt nämlich Brandopfer wie Mincha, nach ihm wurde in späterer Zeit auch Morgens eine Mincha und Abends auch ein Brandopfer dargebracht (Num. 28, 3—8. Ex. 29, 38—42. Lev. 6, 2—6), und dazu kam ausserdem noch die tägliche Mincha des Hohenpriesters (Lev. 6, 12—16). Auch hier steht Ez. auf Seiten des älteren Herkommens gegenüber dem PC. Vgl. *Kuenen*, Godsd. II 270 ff. *Wellh.* I 81 f. Wie Letzterer bemerkt, ist im Folgenden תעשה wahrscheinlich eine tendenziöse Correctur für יעשה, wie noch LXX las. Nach dem MT. soll der Priester angeredet sein. Von den Priestern ist freilich v. 15 (וְעָשׂוּ) die Rede, aber eine Anrede an dieselben (43, 19 ff. ist anders) ist bei Ez. und namentlich hier undenkbar. Denn wenn auch 45, 17 das tägliche Opfer nicht ausdrücklich genannt ist, so ist es doch jedenfalls mit gemeint. Vgl. noch Neh. 10, 33 f. — v. 14. Nur für das tägliche Lamm wird das Mass der Mincha begreiflicher Weise fixirt, übrigens wird ihre Grösse dem Belieben anheimgestellt (v. 5. 7. 11). Der PC. schreibt für jedes Lamm $^1/_{10}$ Epha Mehl, $^1/_4$ Hin Oel und ebenso viel Wein vor, ebenso gross ist die zur Hälfte des Morgens und zur Hälfte des Abends darzubringende Mincha des Hohenpriesters, die übrigens ganz auf den Altar kam. — רס] das im Chald. und Syr. gew. Wort im A. T. nur hier; vgl. Cant. 5, 2. — Vgl. zu 45, 17. — הקית] der Plural ist auffallend, im Pentat. steht immer der Singular. *Hitz.* stellt den Letzteren her; vgl. 47, 19. — v. 15. Dies tägliche Opfer wurde auch an Feiertagen dargebracht. — Gew. spricht man unrichtig: וַעֲשׂוּ; vgl. v. 2.

Ew. schaltet v. 16—18 hinter 45, 8 und v. 19—24 hinter 42, 14 ein. In der That wären die beiden Stücke dort an ihren Plätzen. Indessen lässt sich gar kein Grund denken, weshalb sie von da hierher verschlagen sein sollten, und ihrem Wortlaut nach passen sie dort auch nicht in den Zusammenhang; vgl. 48, 14. — v. 16—18. Um den Zweck, den er bei der Ausscheidung eines bedeutenden Domanialgutes (45, 7. 8) verfolgt, wirklich zu erreichen, schränkt Ez. die Dispositionsfähigkeit des Fürsten über dasselbe wesentlich ein. Der Hauptmasse nach fällt es bei seinem Tode an seinen Nachfolger, die übrigen Söhne erhalten davon nur מתנות (Gen. 25, 5 f.), aber zu erblichem Besitz, was er dagegen seinen Dienern davon schenkt, ist immer nur ein Lehen, das im Freiheitsjahre an den Fürsten zurückfällt. — v. 16. *so ist das sein Erbbesitz, seinen Söhnen soll es gehören*] das Suff. in נחלתו geht auf איש, wofür sofort wieder בניו eintritt. Es ist aber rathsam, mit *Hitz.* nach LXX מִנַּחֲלָתוֹ zu lesen. Damit wird die Construction glatter, der Parallelismus von v. 17 und übrigens ein schwer zu entbehrender Rückweis auf c. 45 gewonnen. — *ihre erbliche Besitzung ist es*] vgl. zu 44, 28. — דרור] heisst *Befreiung* (Jes. 61, 1) und שנת הד׳ ist das Jahr, in dem der hebräische Sklave

seine Freiheit wiedererlangte, d. h. nach Ex. 21, 2. Dt. 15, 12 das siebente vom Kaufe ab gerechnet, nach Lev. 25, 39 ff. vgl. v. 10 das Jubeljahr. Ez. hat aber das Letztere schwerlich im Auge. Wüsste er vom Jubeljahr, in dem aller Grundbesitz an den ursprünglichen Eigenthümer zurückfällt, so würde er es hier nicht שׁ׳ הדרור nennen. Zudem versteht Jeremia (34, 14) unter דרור die Freilassung des Sklaven im siebenten Jahr und danach muss man jedenfalls seinen Zeitgenossen Ez. verstehn. Eher möchte umgekehrt Lev. 25 von Ez. abhängig sein; vgl. *Kuenen* a. a. O. S. 96. *Wellh.* I 122 f. J. f. d. Th. XXII 439. — ישבת] vgl. *Ew.* 190 b. *Olsh.* 226 b und Lev. 27, 24. — Für נחלתו schreibe man נחלת nach LXX, da נחלתו nicht wohl Inf. (sein Vererben = was er vererbt an seine S.) sein kann (*Ew.*). — v. 18. Uebrigens kann der Fürst über den Grundbesitz seiner Unterthanen überhaupt nicht verfügen; vgl. zu 45, 8. Nach dem Obigen hat er an seinem eigenen Besitz stets genug. — למען אשר] vgl. 20, 26.

v. 19—24 folgt endlich noch eine Vorschrift über die Küchen, die für die Priester (d. h. für die Mincha und für die Sünd- und Schuldopfer) in oder am inneren (v. 19 f.) und die für die Schlachtopfer des Volkes im äusseren Vorhof (v. 21—24). Denn consequent muss auch hierin zwischen Heilig und Gemein unterschieden werden. — v. 19. Was für ein Thor gemeint sei, ergiebt sich aus dem sofort Folgenden. Es handelt sich nämlich um den 42, 9 beschriebenen Eingang (Plan *K*) zur Seite des Nordthores. — *Und er brachte mich durch den Eingang* usw. *zu den heiligen Hallen*] vgl. zu 45, 14. Genau genommen müsste Ez. bis jetzt vor dem Tempelhause gestanden haben (44, 4) und von da gab es einen näheren Weg zu den Sacristeien. — *zu den h. Hallen für die Priester*] vgl. zu 45, 2. — *und dort war ein Ort im hintersten Winkel westlich*] d. h. also wohl bei *Y* und nicht etwa bei *X*. Er redet nur von der Nordseite, an der Südseite sollte also wohl keine Küche sein und die Communication zwischen *V* und dem inneren Vorhof ganz frei bleiben. — בירכתים ימה] das Kethib beruht auf incorrecter Orthographie; vgl. 25, 9. Ex. 26, 22. 27. 1 Reg. 6, 16. — v. 20. Vgl. 42, 13 f. 44, 19. 29. Lev. 8, 31. — v. 21 ff. *und er führte mich an* (37, 2) *den vier Ecken des Hofes vorüber und siehe, da war ein Hof* (*LLLL*) *in jeder Ecke des Hofes*] vgl. *Ew.* 313 a. Die Worte klingen etwas paradox, er fährt deshalb fort: *in den vier Ecken des Hofes waren abgesonderte Höfe*] קטרות ist nach dem Aram. קטר (binden, schliessen) zu deuten. Den Alten war das Wort unverständlich. LXX. *Pesch.*: αὐλὴ μικρά (קטנות). *Vulg.*: disposita. *Symm.* etwa: συνημμένη, was Alles gerathen ist. *Targ.* behält das Wort bei und im Thalmud wird ihm die Bed. „unbedeckt" beigelegt, was an sich widersinnig ist; vgl. *Ges.* Thes. s. v. — מהקצעות] soll ein Part. Hof. sein, indem ה nach aram. Art erhalten wäre (*Ew.* 192 e. *Ölsh.* 78 c). Syntaktisch müsste

es dem לארבעתם zuständlich (*Ew.* 341 b) untergeordnet sein. Aber in keiner Weise („viereckig" oder „in die Ecken gesetzt") will das durch die Puncta extraord. verdächtigte und von LXX. *Vulg.* übergangene Wort sich in den Zusammenhang fügen und ist daher wohl zu streichen. — v. 23. *und ein Zaun* (1 Reg. 6, 36) *war an allen vieren ringsumher*] es ist wohl nicht derselbe gemeint, der sie überhaupt vom Vorhof schied. — *und Kochlöcher waren unter den Gehegen rings angebracht*] מירות ist offenbar nur der Plur. zu טור (25, 4). — Zu מבשלות vgl. *Ew.* 160 e und zu עשוי vgl. zu 2, 10. — v. 24. *Dies sind die Küchen*] vgl. *Ew.* 270 c. — משיתי הבית] sind die Leviten; vgl. 44, 11 f. mit dort v. 15. — Vgl. 1 Sam. 2, 13 ff.

3.

Der Tempel und das Land.

Cap. 47. 48.

Wenn sich nun nach dem Vorigen in Zukunft das ganze Leben des Volkes um das Heiligthum und den wahren Gottesdienst dreht und darin aufgeht, so muss zum Ausdruck dessen das Heiligthum auch äusserlich den Mittelpunct des ganzen Landes bilden. Wie zu dem Zweck das Land in der nächsten Umgebung des Tempels vertheilt werden soll, ist schon c. 45, 1 ff. gelegentlich kurz gesagt, doch kommt Ez. hier noch ausführlich darauf zurück (48, 8—22). Weiter werden dann aber die zwölf Stammgebiete so bestimmt, dass etwa die eine Hälfte der Stämme südlich und die andere nördlich vom Tempel wohnt. Dabei kommt zugleich das Bestreben zum Ausdruck, die verschiedenen Bestandtheile des Volkes, deren Gegensatz früher in seiner Spaltung zum Ausdruck kam, künstlich mit einander zu vermengen, dabei aber doch jedem Stamme den ihm gebührenden Platz anzuweisen und weiter auch jedem einzelnen Volksgliede sein Recht am Lande Jahves zu sichern. — Andererseits ist nun aber das Land das eigentliche Object der Religion (vgl. zu 34, 25 ff. c. 35. 36) und deshalb paart sich mit Recht hier zum Schluss mit der Gesetzgebung die Verheissung in der Beschreibung der zukünftigen Grösse des Landes (47, 13 ff.) und vor Allem in der Schilderung der Tempelquelle (47, 1—12).

a) Die Tempelquelle.

Cap. 47, 1—12.

Alle seine Verheissungen fasst Ez. kurz dahin zusammen, dass Jahve fortan ewig inmitten Israels im Tempel wohnen werde (s. zu 37, 26 f.). Ist er da wieder gegenwärtig, so kann das höchste Glück nicht ausbleiben. Das Letztere besteht nun aber vor allen Dingen im Besitz des fruchtbaren Landes und deshalb kommt jene Gewissheit hier in der Schilderung der Tempelquelle zu einem durchaus angemessenen Ausdruck. Die

Fruchtbarkeit des Landes liess bisher viel zu wünschen übrig (36, 30), namentlich die Judäer konnten nicht viel davon rühmen. Nicht weit südöstlich von Jerusalem begann die Wüste Juda und dahinter lag das Todte Meer, dies Gegenbild alles Lebens, in das sich aber auch die Wasser des Kidron und die des Tempelberges ergossen, auf dem der Gott alles Lebens wohnte. Der Tempelberg hatte wenigstens eine reiche Quelle (vgl. namentlich die Beschreibung im Aristeasbrief. Tac. hist. V 12. *Lightfoot* I 612 ff. *Robins.* II 159 ff.), die heute noch fliesst, und es ist wahrscheinlich, dass man dieselbe von jeher mit besonderen Augen ansah. Wie sehr im Orient die Fruchtbarkeit des Landes von seinem Wasserreichthum abhängt, braucht nicht gesagt zu werden, wie sehr der Hebräer sich dessen bewusst war, zeigt das A. T. deutlich genug (vgl. *Baudissin* II 148 ff.). Es war deshalb natürlich, dass man mit besonderer Dankbarkeit auf die Quellen des Landes sah, und ohne Zweifel wurde durch eine solche die Heiligkeit einer Opferstätte erhöht und umgekehrt. Von heiligen Quellen haben wir bei den Hebräern freilich nur wenige, aber sichere Spuren. Hervorzuheben ist namentlich, dass der Jahvetempel in Dan an der Quelle des „kleinen" Jordan lag, wie später ein Pantempel an der des eigentlichen (Paneas). Mit Recht vermuthet *Wellh.*, dass auch das eherne Meer des salomonischen Tempels eine derartige Bedeutung hatte und mehr als ein Waschbecken der Priester war (2 Chr. 4, 6 vgl. Ex. 40, 31 f.). Hiernach ist die Erwartung Ez.s, dass in Zukunft die Quelle des Tempels zu einem wasserreichen Strome werden, die öde Ostmark Judas bewässern und selbst das Todte Meer gesund machen werde, sehr verständlich. Wenn einmal der wahre Gottesdienst im Tempel Statt hat, dann muss die öde Umgebung des Tempels sich in einen Fruchtgarten verwandeln; vgl. 34, 26. Dann muss die Ostmark des Landes wieder werden, was sie einst (Gen. 13, 10) schon einmal war; vgl. 16, 53 ff. 36, 35. Diese Hoffnung phantastisch zu nennen hat man kein Recht, noch weniger dazu, sie ins Geistliche umzudeuten, wie das noch jetzt gewöhnlich geschieht. — Deutlich ist endlich, wie vortrefflich diese Schilderung sich hier in den Zusammenhang des ganzen Buches fügt, was man von den späteren Stellen Jo. 4, 18. Sach. 14, 8 nicht sagen kann. Vgl. Apoc. 22, 1 f. und sonst Jes. 30, 25. 44, 3. Jer. 2, 13. Ps. 87, 7. 36, 10. 46, 5. Joh. 4, 10. 7, 38. — Vgl. *W Neumann*, die Wasser des Lebens. Berl. 1848.

Jener Engel zeigt dem Ez. zunächst Ursprung und Richtung der Quelle (v. 1. 2), ihr Anwachsen zum Strom (v. 3—5) und ihre Wirkung (v. 6. 7), um die Letztere dann weiter erklärend zu beschreiben (v. 8—12).

v. 1. 2. Die Quelle entspringt an der Vorderseite des Tempelhauses und zwar rechts d. h. südlich vom Eingang (vgl. den Plan). Nicht gerade an diesem, denn dann hätte ihr der Altar

im Wege gestanden, auch kann sie nicht wohl mitten durch die beiden Thorgebäude fliessen, und dazu passt, dass das Todte Meer nicht genau östlich, sondern mehr südöstlich von Jerusalem liegt. Uebrigens war die Quelle schon 40, 38 in Rechnung gezogen. — v. 1. וישבני] vgl. 46, 21. 19. 44, 4. — קדימה] *nach Osten*, gehört zu יוצאים. — *weil die Front des Hauses nach Osten gerichtet war*] naturgemäss fliesst das Wasser nach Osten, wenn es einmal an der Ostseite entspringt, zumal sein Ursprung zuletzt im Debir zu denken ist. — מיתחת] ist nach den Accenten zum Folgenden zu ziehn: *unten aus der südlichen Seite* (40, 18) *d. H.*; vgl. v. 1. Dag. erklärt *Hitz.* nach מקדם Gen. 13, 11 (*Ges.* Thes. s. v. 3 k). — v. 2. *durch das Nordthor*] das innere und das äussere; vgl. 46, 1. 44, 1 f. — *und er liess mich draussen herumkreisen, zum Aussenthore*] nl. dem östlichen, wie erklärend beigefügt wird: *zu dem nach Osten blickenden* (*Thore*). — מזכים] *es ergoss sich*. Das Verbum nur hier; vgl. das Nomen 1 Sam. 10, 1. 2 Reg. 9, 1. 3. LXX: κατεφέρετο. *Targ.*: נזקין. *Vulg.*: redundantes. — התחת] ist natürlich die des Thores. — v. 3—5. Der Engel misst 4 Mal 1000 Ellen und lässt jedes Mal den Propheten die Tiefe des Wassers erproben, die bis dahin in starker Progression zunimmt; wie es weiterhin wächst, mag man nun schliessen. — v. 3. *Als der Mann nun nach Osten hinausging, eine Messruthe in der Hand, da mass er* usw.] vgl. 40, 3. — באמה] vgl. 40, 5. — מי אפסים] Accus. des Resultats: *da war es* usw. — אפסים] muss = פסים *Knöchel* sein (*Targ. Syr. Aq. Th. S. Vulg.*). — v. 4. Lies: מֵי ברכים. — v. 5. *denn es hoben sich die Wasser zu Schwimmwasser*] zu שחו vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 76 b. 86 f. 144 b. — Vgl. Jes. 8, 8. — v. 6 f. Vgl. 8, 12. — Weiter braucht nun nicht das Wachsen des Stromes verfolgt zu werden, wohl aber seine Wirkung auf das Land, die bis dahin nicht gross sein konnte. Als sie nun noch ein Stück weiter nach Osten gegangen sind, führt der Engel ihn abermals an das Ufer des Flusses, das nun schon mit Bäumen bewachsen ist; vgl. Jes. 41, 19. — Für בשבני schreibe: בשובי; vgl. *Ew.* 261 b. *Olsh.* 132. — Vgl. weiter v. 12. — v. 8—12. Weitere Erklärung. Die Rede des Engels ist schwungvoll, namentlich am Schluss bewegt sie sich in regelmässigen Hebungen und Senkungen. — v. 8. חגלילה] vgl. ככר und Jos. 20, 10. 11. 13, 2. Jo. 4, 4. — הערבה] d. h. *Steppe* war die Umgebung des Todten Meeres nach allen Seiten, hier ist die Wüste Juda gemeint; vgl. z. B. 2 Reg. 25, 4. Danach hiess das Meer auch ים הערבה (z. B. 2 Reg. 14, 25). — המוצאים] man möchte zunächst המוצא sprechen (LXX: (δι)εκβολή), aber der Sprachgebrauch ist sonst anders (vgl. z. B. Jes. 41, 18). Fasst man dag. das Wort als Part. Hof. (14, 22. 38, 8), so ist der Art. anstössig. Anstössig ist ferner אל־הירמה (vgl. freil. *Ew.* 216 b). Man schreibe mit *Hitz.*: אל־הים הם מוצא oder יוצאים. — ונרפאו] vgl. 2 Reg. 2, 22. Ex. 15, 26. 25. Wie das gemeint sei, ist nicht recht klar. Nach

v. 10 sollen Seefische darin leben; vgl. dag. v. 11. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 194 b. *Olsh.* 78 a. 263 b. — v. 9. *Und jedes lebendige Wesen, was da wimmelt — wohin nur ihr Strom kommt, da wird es leben, und der Fische werden sehr viele sein, denn diese Wasser kommen dahin, und sie (die W. des Meeres) werden gesund und es lebt, wohin nur der Strom kommt.* — Zu ישרץ kann nicht הים Subject sein, weil im Todten Meere bis jetzt nichts lebt und im Folgenden zwischen dem Wasser und den Thieren durch Plur. und Sing. masc. unterschieden wird (vgl. dag. v. 10). Unmöglich kann ישרץ ferner auf נפש gehn. Man fasse also א׳ י׳ als Apposition. — Die Wurzel ש׳ vor Ez. nur Ex. 7, 28. Dt. 14, 19; vgl. Gen. 1, 20. 7, 21. — נחלים] die Dual-Aussprache geht wohl auf Sach. 14, 8 zurück. Man spreche mit *Ew.:* נַחְלָם oder schreibe: נַחַל. *Bs.* theilt ab: נחל ים. An נְחָלִים (*Hitz.*) ist nicht zu denken. — Alle Fische, die vom Jordan in das Todte Meer kommen, sterben sofort. Danach wird man die Worte verstehn müssen. — v. 10. *Und dann stehn an ihm Fischer*] zu והיה, das LXX (ζήσεται) als היה zu v. 9 zieht, vgl. v. 22. 38, 10. 39, 11. *Ew.* 345 b. Uebrigens wird das Kethib im Rechte sein (anders *Ew.* nach § 357 b). — דוגים] vgl. Jer. 16, 16. Jes. 19, 8. — *von ʿEngedi bis ʿEneglaim werden sie (die Wasser) zum Wurfort für Netze sein*] vgl. zu 26, 5. — עין גדי] muss das heutige ʿAin Djidi (*Robins.* II 445 ff.) mitten an der Westküste sein, weiter südlich war die Westküste wahrscheinlich nicht bewohnt; vgl. Jos. 15, 62. 1 Sam. 24, 1 ff. 2 Chr. 20, 2. Danach meint man עין עגלים im Norden an der Mündung des Jordans suchen zu müssen. Die Ostküste überlässt Ez. den Bne Qedem (v. 18). Wirklich giebt *Hieron.* an: Engallim (sic) in principio maris mortui, ubi Jordanes ingreditur. Man vermuthet es danach in ʿAin Feschka; vgl. *Robins.* II 489 ff. Indessen kann *Hieron.* das auch gerathen haben. Anders würde man vielleicht urtheilen müssen, wenn der Ort mit אגלים (Jes. 15, 8) identisch wäre; s. zu d. St. — *mancherlei Art werden ihre Fische wie die des grossen Meeres sein*] מין findet sich noch Dt. 14. Lev. 11. Gen. 6, 20. 7, 14 von Thieren, Gen. 1 auch von Pflanzen. Weshalb hier das Mappik fehlt, ist unklar; vgl. *Böttch.* 418. 611. — v. 11. Aber das vortreffliche Salz, das man aus den Lachen gewann (und das noch jetzt nach Jerusalem gebracht wird), soll bleiben; vgl. Zeph. 2, 9 und Jud. 9, 47. Jer. 17, 6. Dt. 29, 22. Ps. 107, 34. — *Seine Lachen und Pfützen — die werden nicht geheilt*] d. h. sie bleiben salzig. Zu ihnen gelangt ja auch das Tempelwasser nicht; vgl. *Ew.* 344 b. — *zu Salz werden sie hingegeben*] vgl. 15, 6. — בצאתו] vgl. Hiob 8, 11. 40, 21. Das א ist auffallend, wurde aber schon von LXX vorgefunden; vgl. *Ew.* 15 e. 177 b. *Olsh.* 38 f. S. 626. Dagegen gab es ein גבא (vgl. Jes. 30, 14) neben גבים (2 Reg. 3, 16. Jer. 14, 3). — v. 12. Vgl. Gen. 2, 9. Dt. 20, 20. — Ps. 1, 3. — *welche (Bäume) jeden Monat neue Früchte reifen*] ל ist distributiv

(Jes. 47, 13) und das Suff. geht auf עיר; vgl. ähnl. 46, 13. — Zum Verbum vgl. Lev. 27, 26. Jer. 4, 31. Dt. 21, 16. — Ein derartiger Baum ist in Palästina z. B. die Sykomore. — הדי] würde wohl eine andere Aussprache des folgenden Subst. erfordern. — תרוּפה] von רפא; vgl. *Ew.* 161 a. *Olsh.* 213 f. — Vgl. Apoc. 22, 2 und sonst Hom. Od. VII 114 ff.

b) Die Grenzen des Landes und die Art seiner Vertheilung. Cap. 47, 13—23.

Ez. bestimmt die Grenzen nach dem Am. 9, 12 ausgesprochenen Grundsatze, wonach alles Land an Israel zurückfallen soll, was ihm jemals (unter David) unterworfen war. Freilich sieht er dabei vom Ostjordanland ab, das er den Bne Qedem (c. 25, 1 ff.) überlässt. Schon im Dt. wird das Letztere nicht eigentlich zum gelobten Lande gerechnet, in der Erzvätersage steht es sehr im Hintergrund. Grösstentheils war namentlich der Süden früh wieder verloren gegangen, und seitdem immer nur auf kurze Zeit wiedererobert. Auch darf daran erinnert werden, dass es nach der Spaltung des Reiches an Ephraim fiel und die Judäer deshalb weniger Interesse an ihm nehmen mussten (vgl. dag. Jes. 11, 14. Mi. 7, 14. Jer. 50, 19. Sach. 10, 10). Wesentlich mitgewirkt hat für die Ausscheidung des Ostjordanlandes bei Ez. jedenfalls die Absicht, die zwölf Stämme symmetrisch um das Heiligthum zu gruppiren und dabei jedem den ihm gebührenden Platz zuzuweisen. Im Anschluss an ihn bestimmt auch der PC. Num. 34, 1—12 die Grenzen des gelobten Landes und zwar als Ostgrenze den Jordan, wozu dort v. 13—15 das Ostjordanland nachgetragen wird. Als Nordgrenze bestimmt Ez. das Gebiet von Hamath (vgl. 2 Sam. 8, 9 ff. 1 Reg. 8, 65. 2 Reg. 14, 25. Am. 6, 14) und so auch der PC. (Num. 34, 8. 13, 21 vgl. schon Jos. 13, 5. Jud. 3, 3) im Widerspruch mit der älteren Quelle des Pentateuch, die das Gebiet Assers, des nördlichsten Stammes, bei Weitem nicht so hoch hinaufreichen lässt (Jos. 19, 24—31 vgl. Jud. 1, 31). Darauf kommt es hier aber gerade an. Nach Ez. soll Dan künftig an der Grenze von Hamath wohnen. Diese Ausdehnung der israelitischen Wohnsitze nach Norden ist der Ersatz für das Ostjordanland. Nie hatten bis da hinauf Israeliten gewohnt, und wenn man früher schon alles Land bis nach Hamath als israelitisches Gebiet in Anspruch nahm, so ist das nicht anders gemeint, wie wenn sonst der Euphrat als die Grenze des idealen Reiches genannt wird (Gen. 15, 18. Ex. 23, 31. Dt. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4. 1 Reg. 5, 1). Im Allgemeinen galt sogar Dan als der nördlichste von Israeliten bewohnte Punct (1 Reg. 5, 5 u. o.). Wir dürfen nun aber kaum annehmen, dass der PC. in der That selbst den Stamm Asser oder Dan an der Grenze von Hamath ansiedelte. Aber auch abgesehn davon ist hier seine Abhängigkeit von Ez. un-

zweifelhaft. — Anders steht es schon mit der Südgrenze. Als solche erscheint hier Kades und der Bach Aegyptens (1 Reg. 8, 65. 2 Reg. 24, 7. Gen. 15, 18. Jos. 13, 3. Num. 34, 5. Jos. 15, 4. Jes. 27, 12). Ersteres fehlt freilich in der (jehovistischen) Liste der judäischen Städte (Jos. 15, 21 ff.), während der PC. es ausdrücklich zum israelitischen Gebiet rechnet (Num. 34, 4. Jos. 15, 3). Indessen kommt die ideale Südgrenze Ez.s und des PC. der früheren wirklichen jedenfalls näher als das bei der Nordgrenze der Fall ist. — Im Allgemeinen sind die Grenzbestimmungen des PC. genauer als die des Ez., ob sie im Einzelnen viel von einander abweichen, lässt sich nicht sagen, da die angegebenen Puncte grösstentheils nicht zu fixiren sind. — Ferner zerfällt Joseph bei Ez. in Ephraim und Manasse, doch geht Ez. zunächst von der Einheit Joseph aus und zählt Levi als Stamm mit (s. zu c. 48); vgl. Jos. 16, 1—3. 17, 14—18 und dagegen den PC. Gen. 48, 5. Jos. 14, 4. 16, 8. 17, 1 (Jahrbb. f. d. Th. XXI 597 ff.). — Eine Abweichung vom Hexateuch ist endlich die, dass Ez. die Stammgebiete kategorisch bestimmt und nur die einzelnen Volksglieder innerhalb der Stammgebiete losen lässt (vgl. aber auch Jos. 18, 1 ff.). Dass der PC. sich hierin der jehovistischen Ueberlieferung anschliessen musste, liegt auf der Hand. — Betr. der Landesvertheilung bestimmt Ez., dass die in Israel lebenden Heiden gleichen Antheil am Lande haben sollen (v. 22 f.).

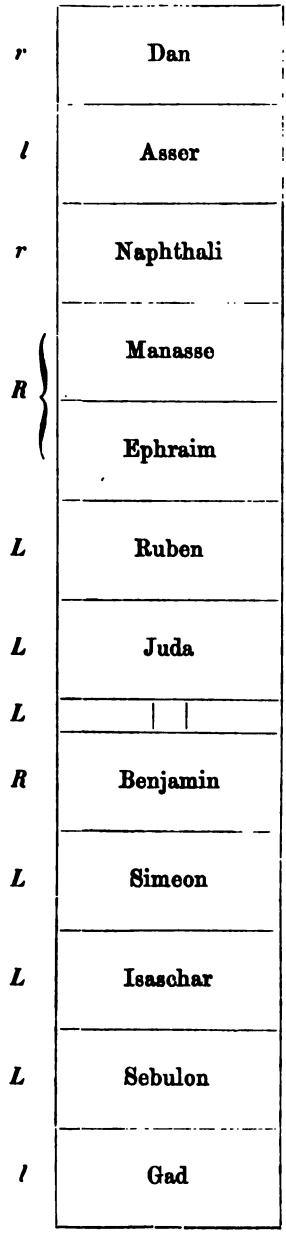
v. 13. 14. Die Meinung ist allerdings, dass die Stammantheile alle von gleicher Grösse sein sollen; vgl. dag. Num. 26, 54. 33, 54. — v. 13. Vgl. 48, 29. — Lies nach LXX. *Vulg. Targ.:* זֶה; vgl. 25, 7. — *Dies ist die Grenze, wie ihr das Land in Besitz nehmen sollt nach den zwölf St. I.*] zu אשר vgl. *Ew.* 333 a. — תתנחלו] vgl. Num. 32, 18. 34, 13. Jes. 14, 2. — שבטי] der PC. sagt gew. מטות. — יוסף חבלים] mit Recht spricht *Ew.* wohl: חַבְלַיִם d. h. *Doppelloos;* vgl. dag. Jos. 17, 14 und *Ew.* 180 a. Mehrfach hat man die Worte als Glosse verdächtigt. Jedenfalls hätte der betr. Glossator die nachfolgende Auseinandersetzung gut verstanden. — v. 14. Vgl. Lev. 7, 10. — *Welches euren Vätern geben zu wollen ich meine Hand erhob* (20, 5. 28), *das fällt euch als Erbe zu*] die Worte sind entweder bildlich zu verstehn (Ps. 16, 6) oder aber auf die einzelnen Volksglieder zu beziehn (v. 22. 45, 1). — v. 15—17. Die Nordgrenze; vgl. 6, 14. 11, 10 f. Num. 34, 7—9. — v. 15. Dieselbe bildet zunächst vom Meere ab *die Strasse nach Hethlon* (הדרך ח׳ vgl. *Ew.* 290 d). Entsprechend heisst es 48, 1, dass das Gebiet Dans neben der Strasse nach H. liegt. Hethlon ist sonst unbekannt (*Pesch.:* ܚܬܪܘܢ). — לבוא] vgl. v. 20. 48, 1. Num. 13, 21. 34, 8. Jos. 13, 5. Jud. 3, 3. *Ew.* 243 c. *Olsh.* 223 e. — Die folgenden Worte können nicht die Richtung jener Strasse näher bestimmen, sondern nur im Allgemeinen ihre Lage, sie liegt *nach Zedad zu*, d.

auf der einen Seite der Strasse liegt das Gebiet Dans, auf der anderen das von Zedad; vgl. Num. 34, 8. Dies kann nämlich nicht mit صلد (*Ew.* II 416), östl. der Strasse von Damaskus nach Höms, identisch sein. Denn es heisst 48, 1 statt dessen: *nach Hamath zu*, das hier erst nachfolgt. Also hätte Zedad noch westlich von Hamath gelegen. LXX ändert freilich nach 48, 1. Sie bietet: Ἡμασελδάμ (= חמת צדדה), Μααβθηρὰς (= חמת ברותה) Ἐβραμηλιὰμ (= ברותה סבריים) κτλ. Die v. 16 folgenden Städtenamen bezeichnen weitere Grenzpuncte von W. nach O. Zunächst die Grenze von Hamath, dann die von *Berotha* (2 Sam. 8, 8), das näher bei Hamath, dann die von *Sibraim*, das näher bei Damaskus lag, dann folgt die damascenische Grenze, dann ein Punct zwischen dieser und Hauran. Derselbe heisst hier חצר התיכון (LXX: Σαυνάν. Alex.: Εὐνάν. *Targ.*: בריכת עגיבאי), was offenbar nur ein Schreibfehler für חצר עינון (v. 17. Num. 34, 9) ist. — Mit Sibraim kann man זפרון (Num. 34, 9), das vielleicht = زفران, 14 St. NO von Damaskus (*Wetzst.*) ist, aber auch ספרוים (2 Reg. 17, 24) vergleichen. So die *Pesch.* Keiner der hier genannten Orte soll zu Israel gehören. — Der Name *Hauran* (*Ew.* 36 a. 43 a. *Olsh.* 215 b) findet sich hier zuerst. Er ist ohne Zweifel aramäisch und bedeutet „Höhlenland". Wahrscheinlich schliesst er hier Basan ein. — v. 17 wird die Angabe der vorigen Verse noch einmal kurz zusammenfassend wiederholt: *und es ist also die Grenze vom Meere bis nach Hazar ʿEnon*] d. h. vom westlichsten bis zum östlichsten Punct. Indessen erfolgt nun ganz wie 48, 1 die abermalige Aufzählung von O. nach W.: *die Grenze von Damaskus und dann weiter nördlich*] von Damaskus wendet sich die Grenzlinie im Bogen nach N. hin. Nur das kann וצפון צפונה (vgl. 48, 1) bedeuten. — Am Schluss ist hier wie v. 18 f. nach v. 20 זאת zu schreiben. — v. 18. Die Ostgrenze; vgl. Num. 34, 10 ff. — *Die Ostseite aber geht von zwischen Hauran und Damaskus und von zwischen Gilead und dem Lande Israel den Jordan entlang, von der Grenze zum östlichen Meere, nach Thamar*] ארץ י׳ ist Israels seitheriges Gebiet. Gew. übersetzt man freilich: „die Ostseite aber — (da ist die Grenze) zwischen H. und D. und G. und zwischen dem L. I. der Jordan". Auf keinen Fall darf man die drei ersten מבין dem letzten gegenüberstellen. Hauran und Damaskus können so nicht auf einander folgen und haben mit dem Jordan nichts zu thun. Auch heisst מבין nirgends „zwischen". — מגבל] d. h. von der v. 17 beschriebenen Nordgrenze, nl. von Hazar ʿEnon; vgl. v. 20. Zum Fehlen des Artikels vgl. *Ew.* 277 c. — חיים הקדמוני] so noch Jo. 2, 20. Sach. 14, 8; vgl. v. 8. 10, 19. Hiob 18, 20. — על für אל. — Der ganze Satz scheint von תמדו abhängig zu sein. Freilich ist eine Vermessung des Landes nöthig, wenn es in gleichen Theilen vertheilt werden soll, aber davon würde nur hier ganz beiläufig die Rede sein. Ferner soll die Ostgrenze offenbar

wenigstens bis zur Südspitze des Todten Meeres reichen, wie stimmt das aber zu den Worten: „bis zum östlichen Meere sollt ihr messen“? Endlich wird v. 19 als südöstlichster Grenzpunct Thamar vorausgesetzt, war das etwa selbstverständlich? Ohne Zweifel ist deshalb nach LXX (*Φοινικῶνος*). *Syr.* תָּמָרָה herzustellen. — v. 19. Die Südgrenze; vgl. Num. 34, 3—5. — *Die Südseite aber im Mittag von Thamar bis zum Wasser Meriboth-Kadesch, zum Bache, zum grossen Meere*] zu ויצאת נגב תימנה vgl. Ex. 26, 18. Jos. 15, 1. תימן scheint in dieser Anwendung dem späteren Sprachgebrauch eigenthümlich zu sein; vgl. 21, 2. Dt. 3, 27 usw. — Das nur hier und 48, 28 genannte Thamar ist vielleicht auch 1 Reg. 9, 18 gemeint und wahrscheinlich mit *Θαμαρά* bei Euseb. (Onom. unter Hazazon Th.) und Thamaro bei Ptol. V 16, 8 und auf der Tab. Peut. identisch. Der Ort, der nach Euseb. eine röm. Besatzung hatte und auf dem Wege von Hebron nach Elath, eine Tagereise südlich von *Μάψις*, Mampsis (?), lag, darf schwerlich mit *Robins.* in dem heutigen Kurnub gesucht werden, sondern lag wahrscheinlich östlicher und südlicher. — מי מריבות קדש] vgl. Num. 27, 14. Dt. 32, 51. Der Plural (vgl. dag. 48, 28) befremdet, doch bietet LXX ihn auch 48, 28; vgl. 45, 7. 46, 14. — Vgl. Ex. 17, 7. Num. 20, 1 ff. Dt. 33, 8. — Ueber die Lage von Kades vgl. *Riehm* s. v. — נחלת] sc. מצרים vgl. Num. 34, 5 und oben d. Einl. Es ist also נַחֲלָה zu sprechen. Vgl. übrigens *Ges.* Thes. s. v. — v. 20. Die Westgrenze; vgl. Num. 34, 6. — מגבול] vgl. v. 18. — *bis gegenüber der Gegend von Hamath*] genau: bis gegenüber von da, wo man in das Gebiet von Hamath kommt; vgl. Jud. 19, 10. 20, 44. — v. 21. Vgl. v. 13. — חלק] vgl. Jos. 13, 7. 18, 10. 19, 51. — v. 22 f. wird angeordnet, dass die unter Israel lebenden Heiden an der Verlosung der Stammgebiete gleichberechtigt theilnehmen sollen. Seit dem Dt. ist von denselben viel die Rede, bei Jeremia, in Lev. 17—26 und im PC.; vgl. noch Jes. 56, 6 f. und oben 14, 7. 22, 7. 29. Auch sie profitirten von dem Eifer, mit dem die Propheten für Recht und Gerechtigkeit eintraten; vgl. namentlich Lev. 19, 33 f. Da überwog die Religion über die Nationalität. Möglicher Weise wirkt hier auch der Wunsch mit, die geringe Zahl des Volkes zu mehren; vgl. zu c. 37. Zum Begr. des Ger vgl. übrigens Lev. 25, 35. 45. 47. — v. 22. והיה] vgl. v. 10. — Vgl. 45, 1. — ולהגרים] vgl. 40, 25. — *welche unter euch Kinder gezeugt haben*] d. h. schon länger mit euch zusammengelebt haben; vgl. noch Lev. 25, 45. — Die masor. Aussprache von יחלו neben der von תחלו in a befremdet, vielleicht liegt darin eine kleine Gehässigkeit (*Hitz.*). Jedenfalls könnte das Kal in b etwas ganz Anderes bedeuten als das Hifil in a; vgl. v. 14. Man spreche auch an zweiter Stelle das Hifil. — אזרח] sonst nur im PC. und Lev. 17 ff.; vgl. Ps. 37, 35.

c) Die Lage des Tempels in der Mitte des Landes.

Cap. 48.



Nachdem c. 47 gezeigt ist, wie gesegnet in Zukunft das Land durch den Tempel sein werde und wie Jahve das Gebiet Israels ausdehnen werde, so folgt nun passend zuletzt die Vertheilung des Landes an die zwölf Stämme, bei der der Tempel nun auch äusserlich den Mittelpunct des Landes bilden muss. Wie sehr das die Hauptsache ist, zeigt die ausführliche Wiederholung von 45, 1—8 in v. 8—22, sowie die Benennung der Stadtthore v. 30—35. Denn wenngleich Stadt und Tempel von einander getrennt werden, so gehören sie doch aufs Engste zusammen (v. 35). Die Gebiete der zwölf Stämme werden nun zu dem bezeichneten Zwecke ebenso geradlinig und symmetrisch zugeschnitten wie der Tempel selbst und seine nähere Umgebung. Das ganze Land bildet von N. nach S. ein längliches Rechteck, das durch parallele westöstliche Linien in zwölf Theile zerlegt wird, wozu in der Mitte des Landes noch die Theruma kommt. Nur in sofern muss Ez. der Wirklichkeit eine Concession machen, als Jerusalem doch nicht genau in der Mitte des Landes liegt. Denn selbstverständlich steht der neue Tempel auf dem alten Fleck; vgl. auch 40, 1ba. Nach S. konnte er es nicht so weit ausdehnen als nach N. Deshalb wohnen südlich vom Tempel nur fünf (v. 23—29), nördlich dagegen sieben Stämme (v. 1—7). Auch sonst schliesst er sich

Fig. 7.

Vertheilung des Landes.

(In ungefährer Reduction der angegebenen Grössen auf die Wirklichkeit).

L bed. Sohn der Lea.
R „ „ „ Rahel.
l „ „ „ Magd Leas.
r „ „ „ „ Rahels.

soweit als möglich an die frühere Ordnung der Dinge an. Der Tempel liegt wie einst zwischen Juda und Benjamin, wenngleich dieser jetzt südlich und jener nördlich davon wohnt. Die drei nördlichsten Stämme sind wie früher Dan, Asser und Naphthali, nördlich vom Tempel wohnen Manasse und Ephraim, südlich Simeon. Um übrigens, die Vertheilung der Stammgebiete zu verstehn, muss man von der Benennung der Stadtthore ausgehn. Die drei nördlichen heissen nach Ruben, Juda, Levi, die drei südlichen nach Simeon, Isaschar, Sebulon. Das sind die sechs Söhne der Lea. An der Ostseite d. h. der Vorderseite (im NO.) finden Joseph und Benjamin, die beiden Söhne Rahels, an der Westseite d. h. der Hinterseite (im SW.) Gad und Asser, die beiden Söhne von Leas Magd, Platz, im SO. und NW. stehen endlich Dan und Naphthali, die Söhne von Rahels Magd, diametral einander gegenüber. Danach hat man nun ein Recht, bei Betrachtung der Stammgebiete Ephraim und Manasse als Joseph zusammenzufassen und die Theruma, wo die Leviten wohnen, für Levi zu rechnen. Dann wohnen nördlich vom Tempel drei Söhne der Lea und ebenso südlich drei, ebenso nördlich und südlich davon je ein Sohn der Rahel und zwar jedesmal nördlich von den drei Leasöhnen. Im äussersten S. und N. werden die Söhne der Mägde angesiedelt und zwar aus dem angegebenen Grunde nur einer im S. und drei im N.

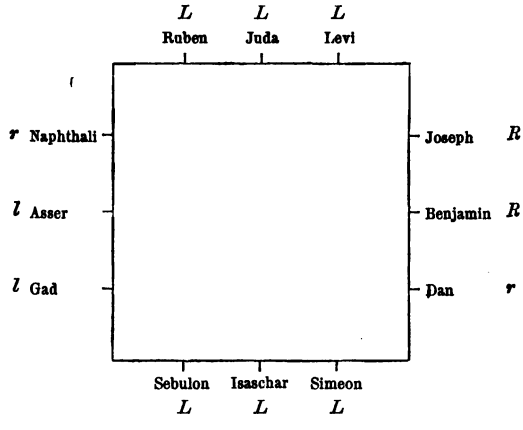


Fig. 8. Die Thore der Stadt.

Aber auch hier wechseln die Söhne von Leas und Rahels Magd mit einander ab. Die gew. Reihenfolge der Leasöhne ist nun freilich: Ruben Simeon Levi Juda Isaschar Sebulon, aber auch Dt. 33, 7 ff. folgen Ruben Juda Levi auf einander. (Man findet alle in der Bibel vorkommenden Aufzählungen in *Buns.* Bibelw. I p. CCCLXVII sqq.). Indessen ist Ez. auch hier aus sich verständlich. Wenn der Tempel wieder zwischen Benjamin und

Juda und also Levi zwischen Juda und Benjamin liegen sollte, so musste Simeon in den S. verwiesen werden, wo er ja auch gewohnt hatte, und Juda musste vor Levi treten. Uebrigens liegt so auch die gleichsam internationale Stadt zunächst an Benjamin, zu dem die alte gehörte (Jos. 18, 16. 28. 15, 7 f. Jud. 1, 21. Dt. 33, 12. Jer. 6, 1 vgl. Jos. 15, 63. Jud. 1, 8. Ps. 78, 68). Auch lag der alte Tempel eher nördlich als südlich von der Stadt und die nördliche Seite ist die heiligere nach 1, 4. — So wohnen dem Heiligthum zunächst die Söhne Leas und Rahels, d. h. die vornehmsten Stämme, dann erst folgen die Söhne der Mägde. Sofern aber die Doppelheit der beiden Stammmütter des Volkes auch dem Gegensatz der beiden israelitischen Reiche entsprach, will Ez. durch diese Durcheinanderschiebung der verschiedenen Bestandtheile des Volkes wohl auch die Aufhebung jenes Antagonismus ausdrücken. — Schliesslich ist die Vergleichung von Num. 2 nicht abzuweisen. Auch dort ist das Lager „die äussere Peripherie der Hütte, die Leviten ein concentrischer innerer Ring; nur in Beziehung zu jenem Centrum der Theokratie haben Volk und Leviten Bedeutung" (*Wellh.*). Ich meine aber, dass auch hier in der Vertheilung der Stämme Ez. deutlich die Priorität vor dem PC. hat.

v. 1—7. Die sieben nördlichen Stämme. — v. 1. Vgl. v. 28 und 47, 15 ff. — *Und dies sind die Namen der Stämme: im äussersten Norden neben der Strasse nach Hethlon, nach Hamath zu, bis nach Hazar ʿEnon*] das ist der östlichste Punct der Nordgrenze, von dem aus Ez. nun ganz wie 47, 17 noch einmal nach W. zurückgeht: *die Grenze von Damaskus, nordwärts, neben Hamath*] אל־ (vgl. Num. 13, 29. Ex. 2, 5) begreift sich daraus, dass er sich von W. nach O. und umgekehrt bewegt. — *und es gehört ihm die Ost- die Westseite*] sein Gebiet soll von O. nach W. die ganze Breite des Landes einnehmen, was bisher kaum bei einem der Stämme der Fall war. Das Fehlen der Copula vor חזם ist auffällig und selbst in einem Falle wie hier nicht recht begreiflich; vgl. Dan. 8, 14. *Ew.* 270 d. LXX: καὶ ἔσται αὐτοῖς τὰ πρὸς ἀνατολὰς ἕως πρὸς θάλασσαν. Man hätte danach vielleicht והיה zu schreiben. — לו] geht auf Dan, den Ez. schon im Sinne hat. — אחד] sc. Stamm; vgl. a und v. 31 ff. Jos. 12.

v. 8—22. Die Theruma; vgl. zu 45, 1—8. — v. 8. Zur ת im weitesten Sinn gehört auch das Gebiet des Fürsten (noch anders ist das Wort v. 20 gebraucht; vgl. sonst 45, 13), v. 9 ff. ist im Unterschied davon von der heiligen die Rede. — בתוכה] das Keri verlangt hier und v. 21 vgl. v. 15 das masc. Suffix nach v. 10. Neutrisch könnte das Letztere allerdings auch hier (vgl. 2, 9) stehn, aber besser wird man umgekehrt auch v. 10 das Fem. herstellen. Vgl. übrigens zu v. 12. — v. 9. Am Schluss schreibe man: עשרים אלף. Nach dem MT. wäre hier nur vom Priesterland die Rede, aber dann begreift man nicht, wes-

halb die Länge und Breite desselben v. 10 noch einmal so umständlich beschrieben wird. Ueberhaupt sieht v. 10 gar nicht danach aus, als ob er nur eine ausführlichere Erklärung von v. 9 wäre. קדש ליי ist ferner nach v. 14 auch das Levitenland. Es wird hier also dieselbe Correctur vorliegen wie v. 13. 45, 1. LXX bietet hier sogar: 25000. Indessen scheint v. 9 doch eher mit v. 13 als mit v. 20 parallel zu sein. — v. 10. Die Theruma im engeren Sinne soll 1) den Priestern und 2) den Leviten (v. 13) zufallen. Also: *und diesen soll die Theruma gehören: den Priestern* (*ein Stück*) *nach Norden* 25000 usw. — Zur Accentuation vgl. *Ew.* 97 h. — v. 11. Lies nach LXX: מקדשים בני] vgl. Ex. 29, 1. 2 Chr. 26, 18. *Ew. Hitz.* erklären nach Ps. 8, 9: „was geheiligt ist". — Vgl. 44, 15. 10. — v. 12. תרומי] vgl. *Ew.* 164 a b. *Olsh.* 218 a c. — *denen gehört sie vorwegnähmlich von der Theruma*] Subj. zu והיתה ist התרומה, aber weder im Sinne von v. 9 noch von v. 8. — Vgl. Num. 18, 25 ff. — קדש ק'] vgl. v. 14. 45, 3. 41, 4. — אל גבול הלוים] Ez. ist bisher von N. nach S. vorgeschritten und danach meint man gew., das Priesterland mit dem Tempel sei am Nordrande der Theruma zu denken. Aber Stadt und Tempel dürfen nicht durch das Gebiet der Leviten getrennt werden (v. 35) und v. 8 heisst es ausdrücklich, dass der Tempel in der Mitte der Theruma liegen soll. Deutlich zeigt nun auch hier der Ausdruck, dass das Gebiet der Leviten nördlich von dem der Priester lag. Von dem Ersteren ist in diesem Zusammenhang freilich noch nicht die Rede gewesen, aber Ez. beschreibt einfach die ihm vorliegende Zeichnung; vgl. v. 22. 45, 7. Er beginnt, wie billig, mit dem heiligsten Theil der Theruma, kommt von da auf den heiligen (v. 13. 14) und endlich auf den gemeinen (v. 15—19). — v. 13. 14. Die Vergleichung von v. 18. 20. 21, sowie von v. 15 mit v. 14 lehrt, dass auch das Gebiet der Leviten noch für heilig (vgl. v. 12. 45, 3) gilt, dann geht aber v. 14 sowohl auf das Gebiet der Priester wie das der Leviten, wie das an sich einleuchtend ist. Beide müssen dann aber vorher zusammengefasst sein. Unbegreiflich ist deshalb v. 13^{b} nach der Lesart des MT. כל ist dabei unerklärlich. Mit Recht schreibt *Hitz.* nach LXX am Schluss: עשרים אלף (vgl. v. 9. 45, 1) und ebenso nach LXX: וללוים (vgl. v. 10). — v. 14. Vgl. Lev. 25, 32 ff. Diese Bestimmung wäre eigentlich 45, 1 ff. am Platz und wird hier ebenso nachgetragen wie 46, 16 ff. die analoge betr. des Fürstenlandes. — ראשית] ist das Beste, so heisst dieser Landstrich, weil er ebenso vom Lande dem Jahve gegeben wird wie die Reschith von den Früchten des Landes; vgl. 45, 1. 44, 30. Dt. 33, 21. 1 Sam. 15, 21. — Das Keri wird richtig sein, obwohl LXX. *Vulg.* nach dem Kethib (Jes. 45, 14) übersetzen. Denn ימר (Lev. 27, 10. 33) gehört notwendig zum Folgenden; vgl. zu העבירו Num. 27, 7 f. Im anderen Fall müsste in ימר ein sonst nicht vorkommendes Kal vorliegen. — Die 3. sing. für das unbestimmte Subject (*Ew.*

294 b). — Zu ממנו vgl. 1, 15. — v. 15—19. Der Stadtbezirk umfasst den übrigbleibenden Streifen von 5000 E. Breite und 25000 E. Länge. In der Mitte desselben liegt die Stadt in einem Quadrat von 5000 E. Indessen darf diese nicht direct an das h. Gebiet stossen, sie bekommt also rings einen מגרש (45, 2), wie ihn ja jede Stadt haben muss. Deshalb ist sie an ihren vier Seiten nur 4500 E. lang, ihr Migrasch hat überall eine Breite von 250 E.; vgl. Jos. 21. Der Raum zu beiden Seiten, beide Mal 10000 E. lang, soll zu Aeckern für die Bürger der Stadt dienen. Sie soll übrigens im wahren Sinne des Worts die Hauptstadt des Landes sein, indem Bürger aus allen Stämmen Israels sie bewohnen; vgl. 45, 6. — v. 15. 5000 *aber — das Uebriggebliebene in der Breite* (v. 8) *vor den* 25000 (v. 13) *hin ist gemein* (42, 20) *für die Stadt zur Wohnung und zum Freiplatz.* — Man lese mit dem Keri, wenngleich das Kethib auch möglich ist; vgl. zu v. 8. 12. 18. 21. — v. 16. Das vom Keri verworfene חמש ist ein durch Dittographie entstandener Fehler. — [ימאת ק׳] ist neben dem sonstigen ומאת auffallend. LXX hat überall: ἀπὸ τῶν πρὸς κτλ. — Der Umfang der Stadt würde danach etwas über 9 Km. betragen, nach Josephus mass das spätere Jerusalem 33 Stadien, d. h. reichlich $5^1/_2$ Km. Vgl. auch Jer. 31, 38 f. Apoc. 21, 16. — v. 18. *Was aber übrig ist in der Länge längs der h. Hebe,* 10000 *E. im O. und* 10000 *E. im W.* (*und das liegt längs der h. Hebe*) *— dessen Ertrag soll den Bewohnern der Stadt zur Nahrung dienen*] gew.: „den Arbeitern der Stadt". Aber wie stimmt dazu v. 19? Was soll man sich unter Stadtarbeitern vorstellen? Wovon sollen ferner die Herren in Jerusalem leben? Ez. hat doch überall ein Bauernvolk im Auge. Nach v. 19 muss עבד hier in einer Bedeutung gesagt sein, in der es sowohl die Stadt wie das Land zum Object haben kann, also wie Lat. colere urbem; vgl. Koh. 5, 8. — Vgl. zu v. 15. — v. 19. *Die Bewohner der Stadt sollen es bebauen*] nach LXX liest *Hitz.* fälschlich יעבדוה. — *von allen Stämmen Israels*] dass die Bevölkerung der Stadt sich so zusammensetzen soll, wird hier nur nebenbei noch bemerkt; vgl. 45, 6. — העיר ist Accus. Zum Wechsel von Sing. und Plur. vgl. *Ew.* 319 a. — v. 20. Priester-, Leviten- und Stadtbezirk bilden somit zusammen ein Quadrat von 25000 E. — Zu התרומה vgl. b und v. 8. — Zu ב vgl. 43, 16. — *viereckig sollt ihr die h. Theruma nebst der Stadtbesitzung aussondern*] רבעי muss hier ebenso gesagt sein wie sonst רבוע (41, 21. 43, 16) und מרבע (40, 47. 45, 2); vgl. 1 Reg. 6, 31. 33. So schon LXX. *Targ.* Dass der Stadtbesitz nur $^1/_4$ von der Grösse der h. Theruma beträgt, kann nicht die Meinung sein; vgl. auch 45, 7. — v. 21. 22. Das Fürstenland. — *Das Uebrige aber gehört dem Fürsten — zu beiden Seiten der h. Theruma und des Stadtbesitzes, vor den* 25000 *Ellen im Osten hin bis an die Ostgrenze*] nl. bis an den Jordan. — תרומה kann nicht Genetiv, aber auch nicht Accusativ

kein, es ist ohne Zweifel in קדימה zu ändern. Ferner ist im folgenden ר׳ עד־גבול zu schreiben; vgl. 40, 15. So las vielleicht auch LXX und übrigens viele hebr. Hss. — *gleichlaufend den Stammantheilen — das gehört dem Fürsten, so dass die h. Thema mit dem Heiligthum des Tempels* (Lev. 16, 33) *mitten darin liegt*] mitten zwischen den beiden Hälften des Fürstenlandes. Man lese mit dem Keri; vgl. v. 15. Zunächst fasst er also nur das Mittelstück des Quadrats (v. 20) ins Auge, dann aber v. 22 auch das nördliche und südliche Rechteck: *Und von dem Besitz der Leviten und von dem Besitz der Stadt an (das liegt zwischen dem, was dem Fürsten gehören soll), was zwischen dem Gebiet Judas und zwischen dem Gebiet Benjamins liegt, soll dem Fürsten gehören*] von Benjamin ist freilich erst v. 23 die Rede; vgl. zu v. 12.

v. 23—27 folgen die noch übrigen fünf Stämme (vgl. darüber oben), worauf v. 28 die Südgrenze noch einmal beschrieben wird (47, 19) wie v. 1 die Nordgrenze. — v. 29. Vgl. 47, 13. Man lese: בנחלה, wie alle *Verss.* übersetzen; vgl. 47, 22. 45, 1. — מחלקים] vgl. Jos. 11, 23. 12, 7. 18, 10. 1 Sam. 23, 28. Neh. 11, 36 und oft in der Chronik.

v. 30—35. Die Benennung der Stadtthore; vgl. Apoc. 21, 9 ff. Die zwölf Thore der Stadt werden nach den Namen der zwölf Stämme benannt und darin soll nicht nur die Einheit des Volkes, sondern vielmehr das zum Ausdruck kommen, dass ganz Israel in Zukunft im Tempel seinen Mittelpunct hat. Denn obwohl von diesem getrennt, wird die Stadt hier doch in engster Verbindung mit ihm gedacht; vgl. v. 35. — Der Erwartung, dass jedes der zwölf Thore zu dem Stamme, nach dem es benannt ist, führe, entsprechen nur die an der Nord- und Südseite; vgl. vielmehr oben. — v. 30. יוצאי kann hier nicht mit שעי־ם gleichbedeutend sein; vgl. Prov. 4, 23. Durch die Wiederholung der Dimensionen nach v. 16 ist das ausgeschlossen. Vgl. also Num. 34, 5 f. Jos. 15, 7. — v. 32 möchte שע־ zu schreiben sein. — v. 34. Lies nach LXX: ויצאו und שעי־ם. — v. 35. *und der Name der Stadt ist fortan: Jahve ist dort*] darin gipfelt alle Verheissung; vgl. zu 37, 26 ff. Jo. 4, 20. — מים] vgl. Jes. 43, 13. — שמה] wie 23, 3. 32, 29. 30. Jer. 18, 2. Ps. 122, 5. 2 Reg. 23, 8. — Vgl. Jer. 3, 16. 23, 6. 33, 16. Jes. 33, 21. 60, 14 ff. 61, 3. 62, 2. 4. 12. Hos. 2, 1 ff. Apoc. 21, 2 f.

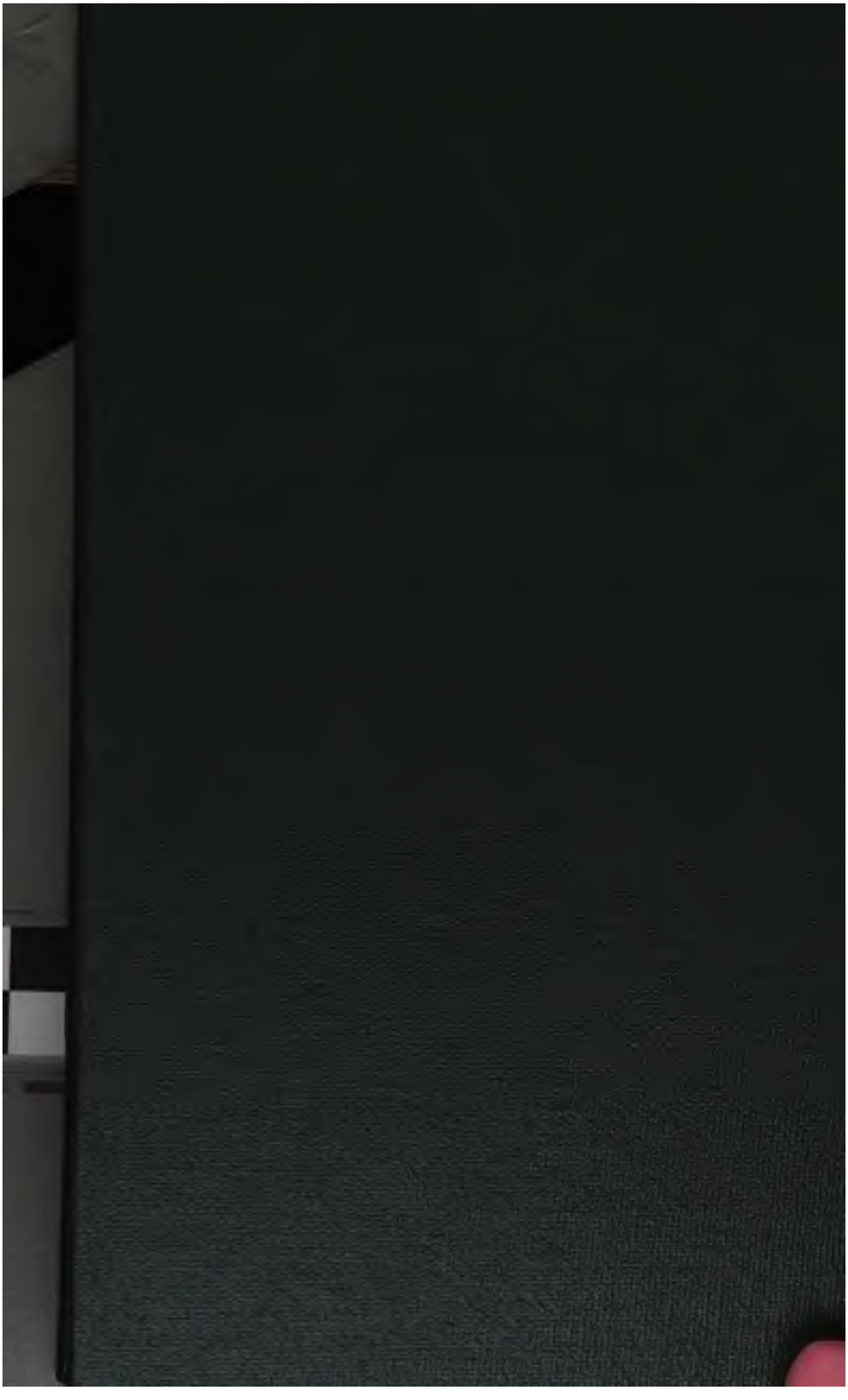
Berichtigungen und Druckfehler.

S. 5 Z. 4 v. u. lies: Resaina.
„ 90 „ 19 v. o. streiche: vgl. 21, 24.
„ 91 „ 7 v. o. lies: ممكه.

Druck von Ed. Frommann in Jena.

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
library collections at Harvard.